This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

**Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

**About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

**Über dieses Buch**

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

**Nutzungsrichtlinien**

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

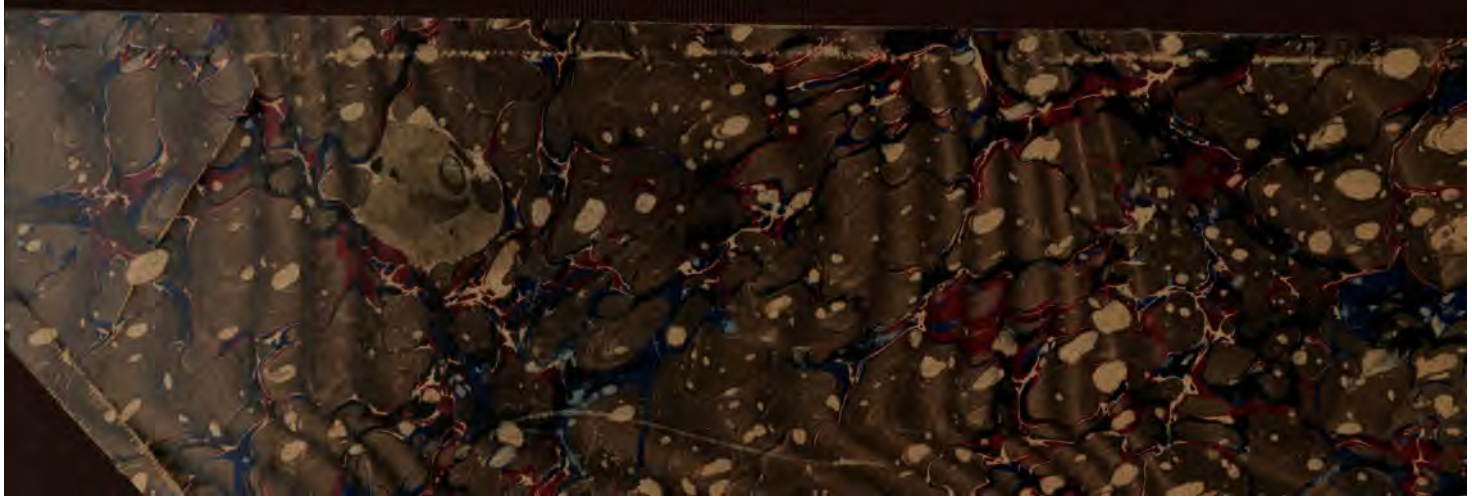
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

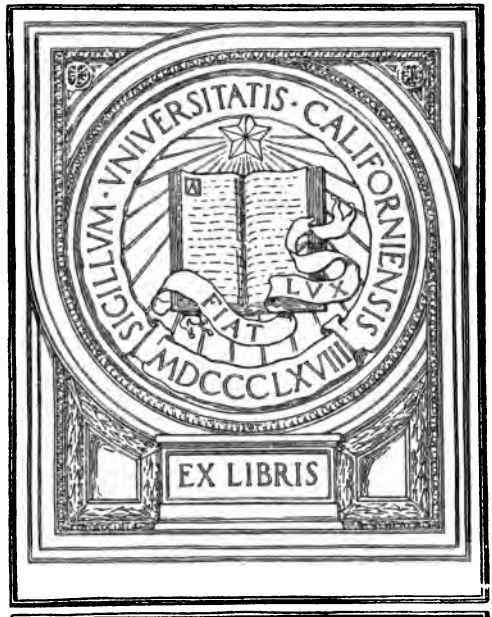
**Über Google Buchsuche**

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

YC135433



· FROM · THE · LIBRARY · OF ·
· KONRAD · BURDACH ·



# Studien

zur

# Geschichte der Aesthetik.

Von

**Dr. Th. Sträter,**
Privatdozenten der Philosophie an der Universität zu Bonn.

---

## I.

## Die Idee des Schönen

in der

## Platonischen Philosophie.

---

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1861.

# Studien

zur

# Geſchichte der Aeſthetik.

Von

**Dr. Th. Sträter,**
Privatdozenten der Philoſophie an der Univerſität zu Bonn.

---

I.

## Die Idee des Schönen

in der

## Platoniſchen Philoſophie.

---

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1861.

# Die Idee des Schönen.

in der

# Platoniſchen Philoſophie.

Von

**Dr. Th. Sträter.**

---

Nebſt einer Einleitung über die Quellen und die neuere Literatur zur Platoniſchen und Ariſtoteliſchen Aeſthetik.

---

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1861.

BURDACH

B398
A4577

# Vorwort.

Nach mehr als zehnjähriger Arbeit ist vor einiger Zeit endlich das große Werk Friedrich Vischer's: „Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen", vollendet worden, und der Verfasser darf nun wohl mit Stolz und Zufriedenheit auf das Resultat seiner langjährigen Studien zurückblicken. Denn es vertritt dieses Werk den gegenwärtigen Höhepunkt einer Wissenschaft, welche innerhalb eines Jahrhunderts so ziemlich Alles erreicht hat, was sich von der echten Philosophie erwarten läßt; in ihrer raschen Entfaltung kann sich kaum eine andere Wissenschaft gegenwärtig mit ihr messen, und schon bei einer flüchtigen Durchsicht der Vischer'schen Aesthetik sieht man Schätze zu Tage gefördert, welche sich dem Besten in anderen Gebieten ebenbürtig zur Seite stellen. Unsere Nation besitzt an diesem großartigen Werke eine Fundgrube für Alles, was in das ästhetische Gebiet gehört, wie sie noch keiner andern Nation in gleichem Reichthume zu Gebote steht; ja! um nur die Grundbegriffe dieses Werkes verstehen zu können, müßten die Engländer, Franzosen und Italiener die Geschichte der neuesten Philosophie seit Kant zuvor in viel gründlicheren Studien verarbeitet und für ein größeres Publikum ihres Landes genießbar gemacht haben, als es bis jetzt geschehen ist. Wir aber haben an diesem Werke einen festen Boden für jede weitere Arbeit auf diesem Felde gewonnen, und wir können es dem Verfasser nicht genug danken, daß er seine tiefsinnige Auffassung des Ganzen mit dieser nie aussetzenden Kraft, mit diesem unermüdlichen Fleiße in das Detail hineingearbeitet und zugleich fast allen bis jetzt vorhandenen Hülfsmitteln und Materialien zu einer erschöpfenden Darstellung der philosophischen Aesthetik ihre Stellung im Systeme bestimmt und die Würdigung ihres Werthes versucht hat. Es ist vor Allem aber die

345568

großartige Architektonik dieses mächtigen Gebäudes, welche mit immer neuer Bewunderung erfüllt, je weiter man vordringt und je genauer man die Einzelheiten des Grundplanes erkennt: wie die Pfeiler eines gothischen Domes, so fest und markig und so reich in sich gegliedert reihen sich die Haupttheile dieses Werkes als Träger und Stützen des ganzen Baues an einander, und die erläuternden Bemerkungen zu den einzelnen Paragraphen enthalten eine Ornamentik, welche in Nichts dem reichen Schmucke eines solchen Tempels nachsteht. Mit der Tiefe des Gehaltes wetteifert die klassische, wie in schwerem Golde ausgeprägte Form der Darstellung: der Verfasser vereinigt in sich den sinnigen Blick des Malers und das feine Verständniß des Kenners mit dem tiefgreifenden Idealismus des echten Philosophen, und daher sind die Beispiele ebenso anschaulich, die raschen Schlaglichter ebenso überraschend, die kleinen Nebenbemerkungen ebenso fein und sinnig, wie die Entwickelung der Grundbegriffe selbst klar und folgerichtig einherströmt. Es ist ein Werk, welches *im Großen und Ganzen* durchaus als ein Musterwerk wissenschaftlicher Darstellung kann betrachtet werden.

Was der Verfasser in seiner Vorrede zur letzten Abtheilung entschuldigend bemerkt, „der Styl möchte vielleicht mehr Schwere angenommen haben, als selbst der streng wissenschaftliche Charakter rechtfertige", das möchten wir dem Werke vielmehr zu ganz besonderem Lobe anrechnen. Nirgends mehr als im Gebiete der Kritik und der Philosophie des Schönen spielt der Dilettantismus seine Rolle: das subjektive Behagen, welches die Objekte der Aesthetik erregen, scheint *so* Vielen ein genügender Vorwand, um mit ihren individuellen Meinungen unter das Publikum zu treten und sich mit geistreichen Bemerkungen und zufälligen Einfällen für Kenner in diesem Gebiete auszugeben, daß es in keiner anderen Wissenschaft so sehr Noth thut, den tieferen Gehalt wirklicher Begriffe auch in die schwere Form auszuprägen und so von vornherein zu zeigen, daß es sich hier nicht um dilettantische Unterhaltung handelt, sondern daß auch hier die ernste Arbeit des Gedankens verlangt wird; denn mit dem geistreichen Salon-Geschwätz kommt man nicht weit,

wo es sich um ernste Probleme und wirkliches Begreifen handelt. Nur durch diese strengste Form der Wissenschaft können von vornherein von diesem Gebiete alle diejenigen ferngehalten werden, denen auch die philosophische Aesthetik nur als eine angenehme Unterhaltung müßiger Stunden erscheint, ohne daß sie die schwere unterirdische Bergwerks-Arbeit des Begriffs auf sich nehmen wollen: und diesen Zweck hat das Werk, zum Heil der Wissenschaft, allerdings vollkommen erreicht. Das „Odi profanum uolgus!“ welches ihm in dieser Hinsicht als Motto hätte vorgesetzt werden können, bewährte sich von Jahr zu Jahr mehr, je weiter sich die Grundidee in die einzelnen Glieder des Systems auseinander legte. Und doch ist im Grunde kein Satz in dem ganzen Werke, der nicht ganz klar und ziemlich einfach gefaßt wäre: aber im Geiste des Ganzen, in der Totalität des Systems und im Fortschritte von einem Begriffe zum andern liegt die Schwierigkeit und die Tiefe; das Einzelne scheint meistens leicht verständlich zu sein. Gerade der Reichthum, die Kraft und Fülle der in diesem Werke niedergelegten Anschauungen und Begriffe, gerade dieses größte Verdienst desselben ist für den dürftigen Dilettantismus das Abschreckende: es ist für bloße Liebhaber zu großartig angelegt und zu würdig gehalten.

Der Verfasser aber steht durchaus auf der Schulter seiner Vorarbeiter in demselben Gebiete, und daher genügt sein Werk im Ganzen dem Anspruche, mit der eigenen Arbeit zugleich das zusammengefaßte Resultat aller Vorarbeiten darzubieten. Es ist daher auch dem eigentlichen Werthe eines solchen Werkes mit allgemeinen, sei es nun lobend anerkennenden oder auch kritisch tadelnden Bemerkungen im Grunde nicht beizukommen, sondern es müssen vor Allem diese Vorarbeiten in ihrem fortschreitenden Zusammenhange begriffen sein und darnach der allgemeine Standpunkt und die besondere Ausarbeitung des neuen Werkes beurtheilt werden. Hier aber trifft das Vischer'sche Werk selbst nun ein schwerer Tadel, dessen Berechtigung wohl Jeder zugeben wird: es fehlt demselben als Einleitung eine übersichtliche und entwickelnde Darstellung derjenigen Vorarbeiten, auf welchen sich doch dem eigenen Standpunkte

des Verfassers gemäß sein eigenes System aufgebaut hat, — also eine eigentliche Geschichte der Aesthetik; denn die einzelnen durch das ganze Werk zerstreuten Bemerkungen über frühere Systeme der Aesthetik können unmöglich als ein hinreichender Ersatz für eine einleitende Geschichte derselben betrachtet werden. Dadurch erscheint nun der Beginn des Werkes durchaus als unvermittelt, und daher auch vielen, — besonders den Schülern, wie mir schon Mancher geklagt hat — als unverständlich; und das kann nicht auffallen, wenn man die Reife des Standpunktes und die vielfachen Bedingungen kennt, welche zuvor erreicht und durchgearbeitet sein mußten, damit dieser selbst erreicht und geltend gemacht werden konnte. Dieser Mangel einer wenigstens übersichtlichen Darstellung der Geschichte der Aesthetik zur Begründung des eigenen Standpunktes hat übrigens auch auf die Entwickelung einiger Begriffe im Werke selbst Einfluß gehabt. Es ist eben in der heutigen Philosophie dieses Große und Gewaltige vorhanden, daß die strenge Entwickelung fast jeden Begriffes mit einzelnen Fäden in die ältesten Zeiten philosophischer Kultur zurückreicht: der tiefere Geist unsrer Zeit seufzt unter dieser Last der Jahrtausende; aber er nährt auch sein bestes Leben von ihren Früchten. Der volle Ernst der Wissenschaft fordert und leistet die Bewältigung dieses unermeßlichen Reichthums in jedem Momente und an jedem Punkte der wissenschaftlichen Arbeit; aber es gibt sehr Wenige, denen dieses Ungeheure stets das tiefe Gesetz ihres geistigen Wirkens ist. Friedrich Vischer gehört übrigens zu denen, welche nur an einzelnen Stellen das nicht geleistet haben, was sie im Großen und Ganzen leisten zu können bewiesen haben und wofür sie durch die großartigsten Leistungen in anderer Hinsicht Ersatz bieten.

Entschuldigen läßt sich außerdem jener Mangel durch die große Schwierigkeit der Arbeit: denn es waren damals, als das Werk begonnen wurde, nur äußerst wenig Vorarbeiten über die Geschichte der Aesthetik vorhanden. Solger — Jean Paul — Schleiermacher und Hegel hatten wenig mehr gegeben, als einige allgemeine Bemerkungen über die Art und Weise, wie ihre nächsten Vorgänger die Sache angegriffen hatten; und eine eigentliche

Geschichte der Aesthetik existirte überhaupt noch nicht bis zum Schlusse der Vischer'schen Aesthetik. Unmittelbar nach Beendigung derselben erschien nun das Werk von Professor Zimmermann in Prag (Wien 1858): diese „Geschichte der Aesthetik", die erste große Leistung in diesem Gebiete, ist im höchsten Grade anzuerkennen als eine, man kann wohl sagen, vollständige Materialien-Sammlung für eine wirkliche Geschichte der Aesthetik. Aber diese Vollständigkeit des Stoffes ist auch das einzige Verdienst des Werkes: der strengste Fleiß hat es zusammengetragen während der Lektüre der Quellen, um sich vielleicht alles auf diese Weise Aufgenommene als dauerndes Eigenthum zu sichern und als Früchte solch aufnehmenden Studiums zu genießen. Für Andere aber ist es eine höchst ermüdende, ungenießbare Arbeit, einen starken Band langer, wörtlicher Citate aus den Quellen, ohne wesentliche Vermittelung der einzelnen Aussprüche desselben Verfassers oder der verschiedenen Standpunkte der verschiedenen Schriftsteller, durchzustudiren: der Leser muß noch das Wesentliche, die Form, die Vermittelung, den durchgreifenden Begriff und die dialektische Entwickelung dazu thun aus eigener Kraft, wenn ihm das allerdings immer mehr gefühlte Bedürfniß einer Geschichte der Aesthetik für jede Art ästhetischer Arbeiten durch das Studium dieses Werkes wahrhaft soll befriedigt werden. Am schlimmsten erscheint in demselben die ganz unphilosophische Art der Kritik anderer Standpunkte: z. B. Vischer's Aesthetik ist geradezu ohne alles Verständniß beurtheilt. Zimmermann's Werk ist vielleicht die nothwendige Vorarbeit zu einer echten Geschichte der Aesthetik und wir können dem Verfasser Dank wissen, daß er sich dieser nothwendigen Arbeit unterzogen hat; aber wir müssen wiederholen, es ist geistlos im Detail, ohne dialektische Vermittelung, ohne durchblitzende Gedankenkraft in der Darstellung der einzelnen Standpunkte und Begriffe, daher ohne durchgreifenden und abschließenden Ueberblick des Ganzen und seiner Resultate für die Wissenschaft: zumal für die spekulative Aesthetik der neuesten Zeit erscheinen Zimmermann's Begriffe geradezu nicht ausreichend, und daher kann die auf einer solchen Geschichte der Aesthetik begründete

Wissenschaft derselben unmöglich dem Anspruche genügen, wirklich die reifste Frucht und das allumfassende Resultat der ganzen bisherigen Entwickelung zu sein. Wir können nicht umhin zu bemerken, daß wir uns überhaupt unter „Geschichte“ einer gegenwärtig blühenden Wissenschaft viel weniger eine vollständige Aufzählung und Aneinanderreihung alles in derselben Geleisteten denken, als vielmehr die Entwickelung des gegenwärtigen höchsten Begriffes oder Standpunktes dieser Wissenschaft und die Ableitung desselben als eines nothwendigen aus den frühernn Versuchen, welche damit als dessen Voraussetzung und Vorarbeit erscheinen und eine Fülle positiver Resultate zu verwerthen geben, und daß wir in der That in einer andern Behandlung der Geschichte irgend einer Wissenschaft nur den Fleiß eines Gelehrten anerkennen und achten können, diese Art des Arbeitens selbst aber als einen antiquirten Standpunkt bezeichnen müssen. Wir glauben übrigens, daß Prof. Zimmermann selbst in diesem Punkte einigermaßen unsere Ansicht theilt: auch er wird gewiß seine Arbeit nicht als eine endgültige und abschließende betrachten, sondern nur als eine vorläufige Materialiensammlung. Jedenfalls aber vertritt sein eigener Standpunkt, soweit er sich aus diesem Werke erkennen läßt, nicht die gegenwärtige Höhe dieser Wissenschaft: dafür sollen diese „Studien“ in den späteren Heften nebenbei auch den vollgültigen Beweis führen. Prof. Zimmermann ist bekanntlich Herbartianer: die Kritik dieses Standpunktes wird daher an ihrem Orte auch der Aesthetik desselben ihr Recht zu Theil werden lassen und damit auch diese Geschichte der Aesthetik eingehender beurtheilen, als es in diesem Vorwort geschehen konnte. Für dieses Heft kommen ohnehin nur die ersten 54 Seiten jenes sehr umfangreichen Werkes in Betracht; diese aber haben mir nur den Eindruck hinterlassen, daß ich mir sofort sagen mußte: „Ich will versuchen, es besser zu machen!“ Denn es ist in diesem ersten Abschnitte auch nicht eine Idee von der höheren philologischen Kritik, ohne welche die Darstellung dieser ältesten Versuche in unsrer Wissenschaft immer dilettantische Arbeit bleibt; sonst hätten nicht die historischen Untersuchungen der bedeutendsten Philologen über

Echtheit und Zeitfolge der Platonischen Dialoge so gänzlich unerwähnt bleiben können. Und wenn (pag. 6) der Philebos vor (!) den Phaedros und bald darauf (pag. 28) nach dem Phaedrus gesetzt wird, so ist das doch eine Nachlässigkeit, die ihres Gleichen sucht; und auf einen Beginn mit dem Eindruck des Schönen bei Plato (nach dem Philebos) ehe noch vom Schönen selbst als Idee an sich die Rede war, darauf paßte doch beinahe die Behandlung, welche Sokrates dem großen Hippias zu Theil werden läßt. Außerdem ist es einfach nicht wahr, daß Plato im Philebos nur die subjektive Seite des Schönen darstellt, — überhaupt nicht wahr, daß Plato in den einzelnen Dialogen bald die subjektive, bald die objektive Seite des Schönen darstellt wie Zimmermann pag. 5 behauptet: Plato hat immer Beides in Einem, d. h. er steht auf dem Standpunkte der Idee, auf welchem Herr Professor Zimmermann eben nicht steht; und dies ist die letzte Ursache, weshalb Geister wie Schelling und Hegel und Vischer ebensowenig von ihm können richtig gewürdigt werden, wie Plato und Aristoteles. Nehmen wir noch dazu, daß Zimmermann nur nach ganzen Kapiteln und nach Uebersetzungen zitirt, so haben wir bereits ein genügendes Bild von seiner Art und Weise, geschichtliche Arbeiten zu liefern. Wir Norddeutschen stellen strengere Anforderungen an den kritischen Geist des Historikers.

Der Erste, welcher meines Wissens die Gesammtgeschichte der Aesthetik als ein noch ungelöstes Problem der Philosophie begriffen und schon vor Zimmermann in geistvollen, höchst anregenden akademischen Vorlesungen die Lösung dieses Problems mit großem Erfolge versucht hat, ist der gegenwärtige ordentliche Professor der Philosophie an der Universität Jena, Dr. Kuno Fischer. Der Verfasser gegenwärtiger Studien gesteht offen, daß er diesem mit Recht von allen seinen Schülern hochverehrten Lehrer die erste und vorzüglichste Anregung zu seinen langjährigen Studien über Aesthetik und Geschichte derselben verdankt: Die zahlreich besuchten Vorlesungen in Heidelberg über „Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen" während des Winters von 1852—53, so wie überhaupt alle

philoſophiſchen Vorleſungen deſſelben haben durch ihre überzeugende Kraft zuerſt ſeinen Studien die entſchiedene Richtung gegeben, und er kann nicht umhin, dieſem vorzüglichen akademiſchen Lehrer bei dieſer Gelegenheit öffentlich ſeinen wärmſten Dank für die vielfache geiſtige Anregung auszuſprechen, welche derſelbe ihm, wie ſo vielen Anderen damals hat zu Theil werden laſſen. Die Vorleſungen über Aeſthetik behandelten in der geſchichtlichen Einleitung mit Ausführlichkeit Kant's „Kritik der Urtheilskraft“ und Schillers äſthetiſche Abhandlungen: dieſe Partien ſind es auch, die Kuno Fiſcher ſelbſt bereits in ausführlicher Darſtellung veröffentlicht hat. Weniger eingehend waren die Griechen behandelt worden. Ueber dieſe hatte ich mir nun ſchon längere Zeit die nöthigen Notizen aus den Quellen und aus neueren Hülfsmitteln geſammelt, als mir von der philoſophiſchen Fakultät zu Bonn die Aufgabe für meine Habilitation geſtellt wurde: „Ueber Plato's und Ariſtoteles' Leiſtungen im Gebiete der Aeſthetik.“ So entſtand dieſe ausführliche Darſtellung, von der die erſte Hälfte in dieſem Hefte der ſeit 1852 bereits betriebenen „Studien zur Geſchichte der Aeſthetik“ hiemit veröffentlicht wird. Das 2te Heft, „die Ariſtoteliſche Poetik“ darſtellend, wird noch in dieſem Jahre folgen; das 3te Heft wird die neuere Aeſthetik ſeit Kant beginnen und beſondere Sorgfalt auf Solger und Schelling verwenden: wenn nicht beſondere Hinderniſſe dazwiſchen treten, kann es jedenfalls ſchon im nächſten Jahre erſcheinen. Ich bin der feſten Ueberzeugung, daß dieſe monographiſche Behandlung einzelner Haupttheile der Geſchichte der Aeſthetik der eigentlichen Wiſſenſchaft zu beſſerem Segen gereichen wird, als flüchtige Kompilationen des ganzen Gebietes. Und wie ich bei dem, was jetzt nach und nach veröffentlicht werden ſoll, das Horaziſche „nonum prematur in annum“ ſtreng beobachtet habe, weil ich die höchſten Anforderungen der heutigen Wiſſenſchaft kenne und billige, ſo hoffe ich auch bei dieſer allmäligen Veröffentlichung meiner Geſchichte der Aeſthetik von Heft zu Heft von der Deutſchen Kritik noch Etwas zu lernen und ſo jedes folgende der erſtrebten Vollendung näher zu bringen. Die ſpätere Zuſam-

menfassung des Ganzen wird dann nicht schwierig sein, zugleich aber Gelegenheit zu gründlicher Revision geben.

Ganz besonderen Werth lege ich auf die „Einleitung" zu dem vorliegenden Hefte: wenn alle Arbeiter im Weinberge der Philosophie mit einer solchen Revüe über das bisher Geleistete begönnen, so würde wirklich mit jeder neuen Bearbeitung die Wissenschaft einen Schritt vorwärts thun können; zugleich würden die Schüler in die Literatur eingeführt und zur eigenen Prüfung und Vergleichung aufgefordert. Und wenn dies im ganzen Gebiete der Philosophie erst strenges Gesetz wäre, so könnten nicht alle Tage die dürftigsten Reminiscenzen an längstvergangene Systeme als ganz neue „eigene" Prinzipien auftreten und mit ihrer ephemeren Existenz das Gewirr der gegenwärtigen philosophischen Literatur vermehren. In diesem Sinne einer Einführung in die Literatur zur Geschichte der Aesthetik lege ich Werth auf die Einleitung und habe ich es mir überhaupt zum Grundsatze gemacht, eine möglichst erschöpfende kritische Benutzung der bereits vorhandenen Literatur mit dem Studium der Quellen zu verbinden. Daß dies auch in den seinzelnen Wissenschaften das richtige Verfahren ist, das zeigen besonders die Arbeiten der bedeutendsten Philologen: wir glauben Etwas von diesen gelernt zu haben. Daß aber nicht alle Leute derselben Ansicht sind, braucht man mir nicht erst zu versichern; es kommt indessen darauf an, wer am gründlichsten verfährt. Als Lehrer der Philosophie kann ich den Schülern, die wirklich etwas lernen wollen, nur solche Bearbeitungen empfehlen, durch welche sie selbst zu selbstständigen Mitarbeitern gebildet werden: denn der Gedanke hat seinen Werth und sein Leben nur in dem lebendigen Geiste, der ihn immer neu erzeugt und weiter bildet, und nur dessen geistiges Leben, der Respekt hat vor den großen Namen der Vergangenheit, ist mit seinen Wurzeln tief genug eingesenkt, um mit der Krone den Himmel erreichen zu können.

Bonn, im Juli 1861.

Dr. Sträter.

# Inhalt.


Seite:

Vorwort:

Vischer's „Aesthetik" — Zimmermann's „Geschichte der Aesthetik" — Kuno Fischer's Vorlesungen über Geschichte der Aesthetik — Habilitationsaufgabe. Plan dieser „Studien" — Werth der „Einleitung" . . . . V—XIII

Einleitung:

Ueber die Methode, die Quellen und Hülfsmittel für eine Darstellung der Platonischen und Aristotelischen Aesthetik . . . . . 1—24

Die Idee des Schönen in der Platonischen Philosophie . . . . . 25—87

Einzelne Gedanken über das Schöne vor Plato . . 25—31

Plato's Hippias major. . . . . 31—43

Einzelne Stellen aus andern Dialogen . . . . . 43—46

Plato's Phaedrus . . . . . 46—57

— Symposion . . . . . 57—66

— Philebos . . . . . 66—73

— Politeia, als Quelle der Kunstlehre Plato's . . 74—87

Zusammenfassung und Schluß:

Vorbereitung der Kritik Plato's . . . . . 87—91

# Die Idee des Schönen

in der

# Platoniſchen Philoſophie.

# Einleitung.

Es ist der Hegelschen Schule früher oft der Vorwurf gemacht worden, daß ihre Art und Weise, die Geschichte der Philosophie nach a priori gegebenen Begriffen zu konstruiren, eine dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft nicht mehr genügende Methode der philosophischen Forschung und Darstellung sei. Und in der That, wenn man in den historischen Darstellungen Hegels selbst und mancher Schüler desselben, besonders der älteren, bemerkt, wie neben vielem Tiefsinnigen und Geistvollen sehr oft das Falsche und Willkührliche mit gleichem Anspruche sich geltend macht, so findet man Ursache genug, gegen die ganze Art des Verfahrens so mißtrauisch zu werden, wie es die gründlichsten Historiker der Gegenwart fast sämmtlich zu sein scheinen. Es ist diese Seite der philosophischen Forschung, die historische Begründung des für die Gegenwart Nothwendigen, in der That einer der zahlreichen Punkte, in welchen die Hegelschen Prinzipien, wie sie zuerst gefaßt wurden, einer gründlichen Ergänzung bedurften. Indessen haben wir in der neueren Zeit mehrere umfassende Darstellungen aus dem großen Gesammtgebiete der Geschichte der Philosophie von solchen Hegelianern erhalten, welche, jene Ergänzung in sich selbst darstellend, von dem Vorwurfe der aprioriſchen Konstruktion nicht getroffen werden. Wenn wir auch über Erdmann's und Kuno Fischer's Geschichte der neueren Philosophie noch getheilte Meinungen vernehmen, so wird doch von den sachkundigsten Kritikern zugegeben, daß Eduard Zeller's „Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwickelung“ die gründlichste Gelehrsamkeit und eine durchaus gewissenhafte Benutzung der Quellen und Hülfsmittel mit der tief durchgreifenden Dialektik seiner Grund-

begriffe vereinige.[1]) Es ist dieses Werk demnach ein thatsächlicher Beweis, daß willkührliches Konstruiren nicht nothwendig aus den Prinzipien der Hegelschen Philosophie folgt und daß eine gründliche, auch im Einzelnen sorgfältige kritische Berücksichtigung des sog. positiven Materials sehr wohl vereinbar ist mit einer strengen begrifflichen Durchdringung und Konzentrirung desselben; ja, es kann sogar eine solche Benutzung, ein solches Hervorsuchen des Begriffes aus dem massenhaften Material der Geschichte erst der eigentliche Beweis für den großen Gedanken sein, daß auch in der Geschichte, in diesem Reiche des Willens und daher auch der Willkühr, Vernunft herrsche und vernünftige Gesetze nachweisbar seien. Und darin brauchen wir doch wohl wenigstens von philosophisch gebildeten Gegnern keinen Widerspruch zu fürchten, daß erst diese Vernunft, diese inneren Gesetze der geschichtlichen Entwickelung unser eigentliches Interesse in Anspruch nehmen können und daß alles Uebrige nur als Mittel für diesen höchsten Zweck der geschichtlichen Forschung Sinn und Werth für uns habe. „Der Punkt, um welchen es sich eigentlich handelt" — sagt Brandis in der angegebenen gehaltvollen Kritik[2]) — ist, ob das System des Bearbeiters der Geschichte (der Philosophie) ihr zum Maß und zur Richtschnur dienen oder sich ihr unterordnen soll, um aus ihr stets von Neuem sich zu vertiefen, zu erweitern, zu berichtigen. Ich bin letzterer Ueberzeugung und meine, zur Erreichung dieses Zweckes diene uns eine sorgfältig und gewissenhaft geübte historische Kritik, die, von der Geschichte selber geübt, ihr eigentliches Bewegungsprinzip ist." Ich glaube, daß auch Zeller ganz damit einverstanden ist,

1) Aus den vielen günstigen Beurtheilungen des Werkes hebe ich nur die von Prof. Brandis in Fichte's „Zeitschrift für Philosophie" hervor (1844, Bd. 13): wenn er auch in Einzelheiten nicht übereinstimmt, so ist seine Kritik im Ganzen doch eine anerkennende.

Ich erinnere mich überhaupt nicht, irgend ein bemerkenswerthes Urtheil über das Werk im Ganzen gehört zu haben, durch welches es prinzipiell angegriffen wäre.

2) XIII, S. 124 u. f.

insofern die Richtigkeit dieses Gedankens im Allgemeinen nur nicht zu einem charakterlosen, „Alles-gelten-lassen“ im Einzelnen führt und bei dem ganz empirischen Aufnehmen oder etwaigen bloßen Uebersetzen des historisch Gegebenen stehen bleibt; und ich möchte als eigentlichen Grund für die Nothwendigkeit dieser steten Vertiefung, Erweiterung und Berichtigung eines gegenwärtig an seinen Prinzipien kritisch festhaltenden Systemes aus seinen historischen Voraussetzungen vorzugsweise den Umstand geltend machen, daß der individuelle Geist des Forschenden und Systematisirenden durchaus nicht unmittelbar und unfehlbar der absolute ist, und daß er daher, gefesselt in den Schranken seiner Persönlichkeit und seiner Zeit und all der besonderen Umstände, welche zu seiner Bildung beigetragen haben, die manigfaltigste Arbeit und die reichste Vermittlung mit objektivem Material nie verschmähen darf, um die Grenze der subjektiven Forschung und individuellen Meinung zu sprengen und mit seiner Arbeit in den freien Aether und das reine Licht des objektiven, des allgemeinen Geistes zu gelangen. Das eigentliche Organ dieser Vermittlung ist in der That die höhere historische Kritik: und bei allen solchen geschichtlichen Darstellungen muß offenbar das vorzüglichste Streben des Forschers dahin gehen, die von der Geschichte selbst geübte Kritik als den inneren Zusammenhang und das eigentliche Bewegungsprinzip der verschiedenen Systeme aufzudecken. In welchem Grade aber dieses immer löbliche Streben im Einzelnen gelingt, das hängt denn doch wohl wesentlich ab von der Schärfe und Tiefe der im Kopfe des Forschers vorhandenen oder möglichen Begriffe, da ja die Menschen verschieden begabt und noch verschiedener erzogen und gewöhnt sind. Denn dieser objektive Zusammenhang der verschiedenen Systeme will in der That entdeckt und aufgedeckt sein, und in dem sog. „positiven Material“ liegt derselbe keineswegs immer so offen zu Tage, daß Jeder ihn unmittelbar zu ergreifen und zu erkennen vermag — ebenso wenig, wie die Kausalität unmittelbar in den Naturdingen erscheint, wenn nicht die dieses Verhältniß hervorhebende Einsicht des Subjekts hinzukommt. Die Ausführung jenes Grundgedankens der objektiven Kritik wird daher im Einzelnen

immer noch bedeutende und wohl zu beachtende Verschiedenheiten der Auffassung zum Vorschein bringen; aber es ist schon sehr viel erreicht dadurch, daß die bedeutendsten Arbeiter auf diesem Felde gemeinsam als letztes Ziel „eine Durchdringung der beiden Formen der Geschichtsbehandlung“ betrachten und besonders in der Geschichte der Griechischen Philosophie dem von Zeller aufgestellten und im Ganzen bis jetzt am gründlichsten durchgeführten Zwecke nachstreben „auf dem geschichtlichen Wege selbst die Prinzipien und den inneren Zusammenhang des Griechischen Denkens und seiner Entwickelung aufzuzeigen, und so die begriffliche Nothwendigkeit und Vernunftmäßigkeit dieser Entwickelung als eine nicht erst von Außen in die Geschichte hineingetragene, sondern ihr selbst einwohnende Bestimmung nachzuweisen.“ [3])

Es mußte dieser Gedanke vorausgeschickt werden — der heute ziemlich allgemein anerkannt wird, — damit für die folgende Darstellung von vornherein jedes Mißverständniß in Bezug auf die Methode derselben beseitigt werde. Es ist zwar nur ein sehr kleiner Abschnitt und ein verhältnißmäßig unbedeutendes Thema aus dem großen Gebiete der alten Philosophie, welches in diesem 1. Hefte meiner Studien zur Geschichte der Aesthetik seine Darstellung finden soll; es kann aber kein Zweifel darüber sein, daß auch das kleinste und unbedeutendste Thema dieser Art in demselben Geiste muß behandelt werden, wie eine Gesammtdarstellung der alten Philosophie überhaupt. Jede einzelne Frage aus diesem großen Gebiete kann nur aus dem Verständnisse des Ganzen heraus genügend beantwortet werden; und wie im Ganzen, so ist auch für jedes Einzelne die gewissenhafte Benutzung der Quellen und Hülfsmittel die unerläßliche Grundlage, auf welcher allein sich die Darstellung des Thema's mit Sicherheit aufbauen läßt. Andererseits aber ist es doch keineswegs genügend, nur ein getreues Referat aus den Quellen zu geben und die streitigen Ansichten der Neueren darüber zusammenzustellen, sondern es müssen vielmehr

3) Brandis a. a. O. pag. 125.

alle dieſe Materialien des Thema's bis zu dem Grade verarbeitet werden, daß als Reſultat der Arbeit ein einfaches und klares Verſtändniß deſſen hervorgeht, was die Griechen innerhalb der Geſchichte der Aeſthetik geleiſtet und in welchen Punkten ſie ihren Nachfolgern die Weiterführung dieſer Arbeit überlaſſen haben. Ich fürchte nicht, daß man dieſer objektiven, hiſtoriſch-kritiſchen Auffaſſung und Durchführung des Thema's den Vorwurf willkührlicher Konſtruktion wird machen können.

Freilich aber ſind die Schwierigkeiten nicht gering, die ſich einer gedrängten Darſtellung des Thema's in dieſem Sinne entgegenſtellen; und möglichſt gedrängt muß dieſelbe doch wohl ſein wegen der nur propädeutiſchen Bedeutung des Thema's für die eigentliche Wiſſenſchaft der Aeſthetik. Wenn ich nun aber trotz dieſer erforderlichen Kürze nichts Weſentliches unberührt laſſen ſoll, ſo muß ich Manches, was für mein Thema nicht ohne tieferes Intereſſe iſt, mit kurzer Andeutung oder mit Berufung auf eine anerkannte wiſſenſchaftliche Autorität abfertigen. Wollte ich z. B. ſelbſtſtändige Unterſuchungen über die Echtheit des Jon und des größeren Hippias mittheilen, oder auf die Streitfrage über die Entſtehungszeit der Platoniſchen Dialoge[4]), oder auf die Rekonſtruktionsverſuche der Ariſtoteliſchen Poetik genauer eingehen, ſo würde dieſe Partie, dieſe ſchwebenden Fragen der höheren philologiſchen Kritik, allein ſchon den dem Ganzen zukommenden Raum in Anſpruch nehmen. Die Nothwendigkeit der Beſchränkung wird daher in mehreren Punkten zur Entſchuldigung dienen müſſen, wo ſtatt ausführlich begründeter Entſcheidung wiſſenſchaftlicher Streitfragen nur etwa die Art und Weiſe angegeben wird, wie eine ſolche etwaige Unterſuchung geführt werden muß, wenn ſie auf wiſſenſchaftliche Gründlichkeit Anſpruch machen will.

---

4) Zu welcher noch nicht abgeſchloſſenen Frage indeſſen noch erſt das im Druck befindliche Werk des Herrn Dr. Ueberweg — von der Wiener Akademie gekrönt — zu erwarten iſt. Daſſelbe wird, wenn ich nicht irre, den Titel haben: „Ueber Echtheit und Reihenfolge Platoniſcher Schriften.“

Auch die eigenthümliche Beſchaffenheit der Quellen für Plato's und Ariſtoteles' Leiſtungen im Gebiete der Aeſthetik iſt nicht gerade geeignet, die Schwierigkeiten einer kurzen Beſprechung dieſes Themas zu vermindern. Plato hat in keinem ſeiner Dialoge ſeine Gedanken über das Schöne und alles mit dieſem Grundbegriffe der Aeſthetik Zuſammenhängende ausſchließlich und in ausführlicher Syſtematik vorgetragen:[5]) es hängt eben mit ſeiner Grundauffaſſung des Schönen zuſammen, daß er ſeine Gedanken darüber nicht in ein ſo abgeſchloſſenes Werk für ſich zuſammenfaſſen konnte, wie z. B. ſeine ethiſch-politiſchen Anſichten in der πολιτεία. Ich werde bei der Darſtellung der Leiſtungen Plato's in dieſem Gebiete darauf zurückkommen, daß ihm die Aeſthetik noch gar nicht als eine beſondere Wiſſenſchaft für ſich erſcheint und die entſchieden klare, ſcharfe, prinzipielle Scheidung der dahin gehörigen Beſtimmungen von andern Gebieten noch gar nicht möglich iſt. Das iſt wohl der letzte Grund dafür, daß ſich ſeine Leiſtungen in dieſem Gebiete in ſo vielen Dialogen zerſtreut finden: der Gorgias, der größ. Hippias — der Sophiſt — der Philebos — der Staat — die Geſetze — der Timaeos enthalten im Einzelnen kaum weniger werthvolle Beſtimmungen über Plato's eigenthümliche Auffaſſung des Schönen und der Kunſt, als der Phaedros und das Sympoſion; und auch in anderen Dialogen finden ſich noch einzelne Sätze, die für dieſes Thema benutzt werden können. Es bedarf daher der genaueſten Kenntniß der Platoniſchen Schriften, des umſichtigſten Scharfblickes in der Benutzung derſelben und überhaupt eines gründlichen Verſtändniſſes dieſer Philoſophie, um überall das Richtige treffen, alles Werthvolle hervorziehen und dennoch keine verwirrende Aneinanderreihung einzelner

5) Wenn der Phaedros auch den alten Nebentitel „ἢ περὶ καλοῦ“ führt, ſo iſt das Schöne darum doch keineswegs ſein ausſchließlicher Inhalt; und wenn auch der größere Hippias und Jon echt wären, ſo behandeln doch auch ſie nur, und zwar in ziemlich dürftiger Weiſe ſogar, einzelne Beſtimmungen des Aeſthetiſchen, keineswegs aber das ganze Gebiet, und es findet ſich im Sympoſion, im Philebos und im Staat noch weit Wichtigeres, als wenigſtens in den zwei letztgenannten Dialogen.

Stellen, ſondern eine klare und leicht zu überſchauende Darſtellung der Grundbegriffe Plato's in dieſem Felde liefern zu können. Freilich iſt darin, wie die Angabe der vorzüglichſten Hülfsmittel ſogleich zeigen wird, ſchon bedeutend vorgearbeitet worden; indeſſen ſind doch die meiſten der vorhandenen Darſtellungsverſuche entweder noch ſehr dürftig und mangelhaft in der Benutzung der verſchiedenen Stellen, oder ſie geben dieſelben in ſo wenig überſichtlicher Breite, daß für den philoſophiſchen Bearbeiter dieſes Gebietes wenigſtens noch immer genug zu thun übrig bleibt. Die alten Scholien zum Plato aber geben gerade für dieſen Theil ſeiner Philoſophie nur eine höchſt unbedeutende Ausbeute.

Nicht beſſer, ja in einer anderen Hinſicht weit ſchlimmer verhält es ſich mit den Quellen zur Ariſtoteliſchen Aeſthetik. Zwar ſcheidet ſich bei ihm das Schöne und die Kunſt bereits entſchiedener von den andern Sphären des Lebens und der Wiſſenſchaft als bei Plato und wir haben von ihm wenigſtens eine in den Grundzügen wenigſtens entſchieden echte, wenn auch mannigfach verdorbene und unvollſtändige Schrift, welche ein Hauptgebiet der Aeſthetik, die Poetik, den letzten und bedeutendſten Theil der Philoſophie der Kunſt behandelt und einzelne Beſtimmungen darin, beſonders die Lehre von der Tragödie, mit eigenthümlichem Tiefſinn und in ſeiner gewöhnlichen ſinnvollen Kürze ausführlicher herausſetzt. Aber auch bei ihm finden ſich in der Rhetorik — Ethik — Politik — und auch in der Metaphyſik manche Stellen über das gegebene Thema, welche gewiſſenhaft benutzt werden müſſen, wenn man die Aeſthetik ſo darſtellen will, wie ſie dem Geiſte des Ariſtoteles mag vorgeſchwebt haben. Und dennoch iſt Alles, was in dieſer Weiſe ſich aus den Ariſtoteliſchen Quellen ſelbſt nachweiſen läßt, Nichts weniger als ein beſtimmt ausgeführtes und vollſtändiges Syſtem der Aeſthetik, wie wir es jetzt zu liefern vermögen, und es begegnen dem Forſcher dabei manche Fragen, welche aus den vorliegenden Quellen wenigſtens nicht mit Sicherheit zu beantworten ſind. Was namentlich die Poetik betrifft,[6]) ſo enthält dieſelbe in ihrem gegenwärtigen

6) Sie führt jetzt gewöhnlich den Titel „περὶ ποιητικῆς“: die

Zuſtande durchaus nicht alles dasjenige, was Ariſtoteles nach ſeinen nachweisbaren Grundgedanken über Schönheit und Kunſt hätte leiſten können und vielleicht auch geleiſtet hat. Sie behandeln vielmehr nur:

1) Cap. I—V. Die Poeſie im Allgemeinen als nachahmende Kunſt — ihre verſchiedenen Arten nach dem „Wodurch", dem „Was" und dem „Wie" der nachahmenden Darſtellung — ihre Urſachen und allmälige Entwickelung, mit beſonderer Rückſicht auf die Geſchichte der Tragödie bei den Griechen — dann ſehr kurz die („weniger bekannte") Geſchichte der Komödie und das Verhältniß des Epos zur Tragödie. Indem dann die Beſprechung des Epos und der Komödie auf ſpäter verſpart wird (VI, 1), behandelt:

2) Cap. VI—XXII. Die Lehre von der Tragödie insbeſondere. Auf die Darſtellung dieſes Hauptheiles der Ariſtotel. Poetik werde ich ſpäter beſondere Sorgfalt verwenden, weshalb ich jetzt auf die einzelnen Abſchnitte noch nicht näher eingehe. — Endlich:

3) Cap. XXIII—XXVI., (wovon freilich die beiden letzten Capitel ſehr zweifelhaft ſind) behandelt das Epos in Bezug auf Kompoſition, Länge, Metrum und Styl im Verhältniß zur Tragödie. Alſo Lyrik und Komödie [trotz des ausdrücklichen Verſprechens VI, 1 und mehrfachen Hinweiſungen in andern Schriften, z. B. Rhetor. I, 3 (1372, 1), und III, 18 (p. 1419 b, 5)] werden gar nicht weiter beſprochen; das Epos wird verhältnißmäßig kurz abgefertigt: nur die Tragödie wird ausführlicher behandelt. Vielleicht intereſſirte dieſe reifſte Form der Kunſt am meiſten den reifſten Geiſt des Alterthums. Dieſe Nachweiſe über die Unvollſtändigkeit unſrer Schrift laſſen ſich leicht vermehren, ſo wie auch in dem Erhaltenen manche fremden Zuthaten und Interpolationen nachweiſen; die Einzelheiten dieſer ſchwie-

---

früheren Ueberſchriften, wie ſie die alten Schriftſteller angeben, ſowie die Stellen, in welchen Ariſtoteles ſelbſt auf dieſelbe verweiſt, ſieh in Ritter's kritiſcher Ausgabe „Aristotelis Poetica." Praef. p. VI. ff., und in Brandis' gleich zu erwähnendem Werke II, 2. p. 94, Anm. 135.

rigen, aber intereſſanten Unterſuchung müſſen indeſſen der philologiſchen Kritik überlaſſen bleiben. [7])

Bei dieſer eigenthümlichen Beſchaffenheit der Quellen iſt es nicht zu verwundern, daß die Hülfsmittel zum Verſtändniß und zur eingehenden Benutzung derſelben bereits zu einer ziemlich anſehnlichen Literatur angewachſen ſind, beſonders in der neueſten Zeit, wo das Intereſſe für wiſſenſchaftliche Aeſthetik durch die großartigſten Leiſtungen auf dieſem Felde einen ſo bedeutenden Aufſchwung genommen hat und daher auch die geſchichtliche Entwickelung dieſer Wiſſenſchaft die Aufmerkſamkeit bedeutender Kräfte auf ſich zu ziehen beginnt. Es iſt mir aber hier nicht darum zu thun, einen vollſtändigen Katalog aller Schriften herzuſetzen, welche in das gegebene Thema einſchlagen: wer einen ſolchen wünſcht, braucht, um die Titel zu haben, nur die neueſte Ausgabe von Engelmann's „Bibliotheca scriptorum classicorum" (Art. Plato und Ariſtoteles) aufzuſchlagen, wo er auch die in verſchiedenen Zeitſchriften zerſtreuten kleineren Abhandlungen zu dieſem Thema, beſonders auch die philologiſchen Unterſuchungen über einzelne ſchwierige Stellen, faſt vollſtändig aufgezählt findet. Nur über die allerwichtigſten möchte ich mir im Voraus einige

---

7) Wenigſtens würde ſie mich hier zu weit abführen; über beſonders wichtige Einzelheiten werde ich bei der ſpäteren Darſtellung einiges von Ritter Abweichende geltend machen. Abgeſehen von den älteren Herausgebern und Kommentatoren der Poetik — Robortelli (1548), Victorius (1560), Castelvetro (1576) z. B. —, finden ſich die verſchiedenen Anſichten der neueren Kritiker über die Entſtehung der gegenwärtigen Form der Poetik am beſten zuſammengeſtellt von Ed. Zeller in der zweiten Auflage ſeiner „Philoſophie der Griechen" [II, 2, (1860), p. 76, Anm. 1], wo auch die Citate aus andern Schriften des Ariſtoteles und die älteſten Zeugniſſe für 2 Bücher der Poetik angegeben ſind. Zeller weiſt hier mit Recht die unwahrſcheinlichen Anſichten von G. Hermann und Ad. Stahr zurück und würdigt die verunglückte „Rettung der Ariſtotel. Poetik" von Düntzer gewiß richtig; mit ihm müſſen wir „der Hauptſache nach Spengel (Abhandlungen d. Münchener Akademie. II, 211 ff.) und Ritter („Aristot. Poetica", 1839) beiſtimmen, wenn ſie in derſelben nur eine unvollſtändige und mehrfach interpolirte Zuſammenſtellung von einzel-

Bemerkungen erlauben, um das Verhältniß dieser Arbeit zu denselben in das rechte Licht zu setzen, während das Eingehen auf einzelne Streitpunkte und die einschlagenden Stellen und kleineren Schriften dazu auf die Darstellung selbst verspart werden muß.

Von den bekannten Werken zuerst, welche die Geschichte der Philosophie überhaupt oder wenigstens die der Griechischen Philosophie vollständig behandeln, kann ich Tennemann's und Hegel's Darstellungen ganz übergehen, weil sie für unsern besonderen Zweck keinen Werth haben: beide erwähnen kaum die Aesthetik des Plato und Aristoteles. Auch Heinrich Ritter in seiner weitläufigen „Geschichte der Philosophie" fertigt diesen Gegenstand mit einer Kürze ab, die durch Nichts zu rechtfertigen ist. Ueber die Aristotelische Kunstphilosophie gibt er nur eine ganz vereinzelte Bemerkung, nemlich in Betreff der Katharsis, durch welche die Tragödie, wie die Musik als Erziehungsmittel diene; [8]) und für die Platonische Aesthetik benutzt er [9]) fast nur den Staat und die Gesetze, bespricht also vorzugsweise die Kunst als Erziehungsmittel und hebt hier denn freilich die sekundäre Stellung der ganzen Sphäre im Platonischen Staate richtig hervor. Ueber den Begriff des Schönen an sich und die Bedeutung der künstlerischen Begeisterung im Sinne Plato's gibt er so gut wie Nichts. Es liegt auf der Hand, daß mit diesem Wenigen, was Jedem schon beim ersten Studium

---

nen Abschnitten des Aristotelischen Werkes sehen. „Im Einzelnen werden freilich" — setzt er hinzu — „über den Umfang der Auslassungen, Veränderungen und Zuthaten noch sehr verschiedene Ansichten möglich sein." Die Frage ist in der That noch nicht als in allen Einzelheiten abgeschlossen zu betrachten; ich bedauere nur, daß bis jetzt die Schlußlieferung des oben zitirten Bandes (der neuen Auflage) von Zeller's geistvollem Werke noch nicht erschienen ist: wahrscheinlich wird in dieser auch die Darstellung der Aristotelischen Poetik bedeutend erweitert werden. Die ältere Auflage bedarf dessen.

Ueber Bernays' „Ergänzung" später.

8) 3. Theil, 1831, p. 378.

9) 2. Theil, 1830, p. 454—457.

des Plato und Aristoteles von selbst entgegentritt, noch nichts Besonderes geleistet ist.

Weit bedeutender und eingehender wird das Thema bereits behandelt in dem großen Werke von Chr. Aug. Brandis: „Handbuch der Geschichte der Griechisch-Römischen Philosophie." 1835—1861. Ueber Plato's Aesthetik handelt II, 1 (1844), p. 423—431; über Aristoteles' Leistungen in diesem Gebiete II, 2 (1857), p. 1683—1715, und nochmals die kürzlich erschienene „Uebersicht über das Aristotelische Lehrgebäude" (III, 1, 1860), p. 156—178. — Ueber das Werk überhaupt möchte ich mir hier kein anderes Urtheil gestatten, als das einer dankbaren Anerkennung der vorzüglichen Dienste, welche es mir als fortlaufender philosophischer Kommentar bei dem Studium der philosophischen Schriften des Alterthums, insbesondere des höchst gründlich behandelten Aristoteles, geleistet hat und fortwährend leistet, wenn auch manche Einzelheiten der Auffassung mich nicht haben überzeugen können und die Darstellung im Ganzen durch ihre ausgedehnte Breite und einen gewissen fremdartigen Uebersetzer-Styl zuweilen ermüdet. Das Werk hat den großen Vorzug einer durchaus objektiven, Alles mit Originalstellen belegenden Darstellung, so daß man immer auf dem festen Boden historischer Dokumente und gegebener Thatsachen steht: es ist eine im besten Sinne des Wortes historische Darstellung, und Niemand wird leugnen, daß sich dieselbe, besonders den älteren Hegelianern gegenüber, durch eine gewisse wohlthuende Enthaltsamkeit in der Reflexion auszeichnet. Vielleicht aber haftet der Herr Verfasser allzu ängstlich an dem Wortlaute der Quellen und vergißt über der gewissenhaften Angabe und Uebersetzung der vorzüglichsten Belegstellen das Bedürfniß des modernen Schülers, aus einer Geschichte der alten Philosophie nicht blos die treue Angabe, sondern auch das sachliche Verständniß der antiken Dogmate vermittelt zu erhalten. Von den Studirenden wird das Werk daher sehr wenig benutzt, auch schon wegen seiner Ausdehnung; aber für Kenner der alten Philosophie ist es ein höchst werthvoller gelehrter Beitrag. Man lernt etwas aus dieser soliden Arbeit, selbst wenn man sich bereits eine total verschiedene Grundanschauung

der philosophischen Probleme gebildet hat; namentlich ist sein Studium für Hegelianer eine höchst wohlthuende Ergänzung ihrer unruhiger bewegten Subjektivität.

Das Werk ist für eingehende Studien besonders brauchbar auch deshalb, weil es die vorzüglichsten Belegstellen und die bedeutendsten Monographien viel reichlicher angibt als Ritter's freilich frühere Arbeit und fast keine Streitfrage aus diesem großen Gebiete mit der dazu gehörigen Literatur unberücksichtigt läßt. Nur habe ich mich sehr gewundert, unter den Monographien über die Aesthetik des Plato und Aristoteles zwar Ruge's „Platonische Aesthetik" (1832) angeführt zu finden, nicht aber das viel bedeutendere Hauptwerk von Dr. Eduard Müller — sogleich näher zu besprechen, — in welchem dem Plato etwa 100 Seiten des ersten, dem Aristoteles 181 Seiten des 2. Bandes gewidmet sind, außer zahlreichen, oft werthvollen Anmerkungen; dieses wahrscheinlich übersehene, weil erst kurz vor der Ausgabe des ersten Bandes (von Brandis: 1835) erschienene (1834) Hauptwerk über die Aesthetik des Alterthums wäre bei einer etwaigen zweiten Auflage jedenfalls eingehend zu berücksichtigen. Franz Ritter's und J. Bernays' Verdienste um die Kritik, Ergänzung und Erklärung der Aristotelischen Poetik sind dagegen gebührend anerkannt; besonders ist auch die von Bernays neu angeregte Streitfrage über die κάθαρσις (1857) berücksichtigt worden. In Bezug auf die Reihenfolge der Platonischen Schriften ist außerdem noch besonders hervorzuheben, daß Brandis in bedeutenden Punkten die ältere Folge, wie sie Schleiermacher festzustellen versuchte, gegen K. Fr. Hermanns Epoche machende neue Anordnung (1839) vertheidigt, namentlich daß er den Phaedrus auch jetzt noch in die erste Periode und zwar dem Protagoras voran stellen will. [10]) Aus Allem geht zur Genüge hervor, daß diese Darstellung, und zwar besonders die Partie über die Aristotelische Kunstlehre, die weit bedeutender ausgefallen ist als die kurzen Citate über die Platonische Aesthetik, bereits nicht ohne Nutzen für

10) Seine allerdings höchst beachtenswerthen Gründe s. II, 1, p. 167 ff.

eine eingehende Behandlung verwerthet werden kann und daß jedenfalls auf einzelne abweichende Auffassungen des gelehrten Herrn Verfassers sorgfältig muß Rücksicht genommen werden. Ich bemerke hier nur noch, daß derselbe über die Begriffsbestimmung des Schönen an sich, wie es aller Kunstthätigkeit bestimmend zu Grunde liegt, nur bei Plato, nicht aber bei Aristoteles die werthvollsten Stellen hervorzuziehen gewußt hat, während sich doch, wie meine Darstellung zeigen wird, auch bei diesem derartige Stellen, wenn auch nur vereinzelt, finden.

Das einzige Werk, welches sich in Bezug auf gründliche Gelehrsamkeit mit dem zuletztgenannten messen kann, in Bezug auf strenge und klare Fassung, präzisen Ausdruck und historische Entwickelung der philosophischen Grundbegriffe bei den Griechen aber dasselbe vielleicht noch übertrifft, ist Eduard Zeller's schon erwähntes Werk: „Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwickelung." 2te (völlig umgearbeitete und bedeutend vermehrte und verbesserte) Auflage. Tübingen 1856—1861 (noch nicht vollendet). Da der uns hier interessirende 2te Theil erst 1859 u. 60 erschienen ist, so vertritt er so ziemlich den neuesten Standpunkt in Bezug auf die verschiedenen Streitfragen: so ist in der Untersuchung über Platons Schriften[11]) die gesammte Literatur über Plato von Schleiermacher bis auf Susemihl's „genetische Entwickelung der Platonischen Philosophie" (1855 ff.) nicht nur angegeben, sondern auch in ihren Hauptresultaten durchgegangen, in Gruppen geordnet und für seine eigene Beurtheilung und Anordnung der Platonischen Schriften kritisch benutzt worden. Besonders ist dabei hervorzuheben, daß er (mit Verweisung auf seine Untersuchung in der „Zeitschrift für Alterthumswissenschaft" 1851, p. 256) den Jon und den größeren Hippias für unecht erklärt[12]), — worüber ich meine abweichende Ansicht begründen werde —, und daß er dem Phaedros seine

11) II, 1, pag. 319—348.

12) pag. 322, Anmerk. 1.

Stellung noch vor dem Gorgias und Theaetet anweist[13]); ich glaube aber nicht, daß seine freilich beachtenswerthen Gründe[14]) diese Frage entschieden haben, gestehe vielmehr von Hermanns Auffassung mehr überzeugt worden zu sein. Die so bedeutende Verschiedenheit solcher Kritiker wie Hermann, Brandis und Zeller in diesem Punkte ist übrigens ein hinlänglicher Beweis für die Schwierigkeit dieser Untersuchung; und dies, so wie die Uebereinstimmung aller darin, daß sie den Phaedros vor das Symposion setzen — worauf es bei dieser Arbeit vorzugsweise ankommt —, mag mir zur Entschuldigung dienen, wenn ich hier nur auf Hermanns Gründe verweise, ohne diese Frage so zu erörtern, wie ich es in einer andern Schrift zu thun gedenke. —

Die Aesthetik Plato's ist in dieser ersten Hälfte des 2ten Theiles auf pag. 608 bis 615 behandelt worden. Die Literatur ist reichlicher angegeben und benutzt worden, als bei Brandis: außer Ruge auch Ed. Müller und Vischer's Aesthetik! Die Stellen sind fast sämmtlich ihrer Wichtigkeit gemäß hervorgehoben, die Darstellung selbst aber ist auch in der neuen Auflage noch ein wenig kompendiarisch geblieben, so daß man ihren Werth erst recht erkennt, wenn man selbst eine ausführlichere Darstellung versucht hat; zu einer ersten Uebersicht ist aber keine von allen vorhandenen Darstellungen besser geeignet, als diese. Ich werde in meiner ausführlicheren Behandlung zwar einige Abweichungen von Zeller's Auffassung geltend machen, stimme aber in der Hauptsache mit ihm überein; nur das glaube ich schon hier hervorheben zu müssen, daß die Idee des Schönen an sich im Geiste Plato's eine historische Entwickelung zeigt, daß also wenigstens im Phaedros — im Gastmahl — und im Philebos ein fortschreitendes Hervortreten der verschiedenen Momente jener Idee nachweisbar ist: und diese Nachweisung ist es vorzugsweise, welche Zeller und mit ihm alle

---

13) während Hermann und Steinhart ihn bekanntlich nach dem Parmenides setzen, unmittelbar vor das Symposion.

14) pag. 343—346.

übrigen Hiſtoriker der alten Philoſophie verſäumt haben und welche die gegenwärtige Darſtellung deshalb zu verſuchen hat.

Die werthvolle Anmerkung Zellers über die Ariſtoteliſche Poetik in der 2ten Hälfte des 2ten Theils (pag. 76 u. 77) iſt ſchon erwähnt worden; die Darſtellung der Poetik des Ariſtoteles ſelbſt fehlt aber noch bis jetzt, da die 2te Lieferung noch nicht erſchienen iſt. Man kann deshalb nicht angeben, inwiefern Zeller ſelbſt noch die ältere Faſſung der Ariſtoteliſchen Aeſthetik billigt, wie ſie im 2ten Theile der erſten Auflage (1846) vorliegt[15]: dieſelbe iſt freilich ſo kurz gefaßt und zeigt ſo bedeutende Lücken, daß ſich wohl erwarten läßt, der Verfaſſer werde ihr dieſelbe Erweiterung und Verbeſſerung zu Theil werden laſſen, wie ſo vielen anderen Partien ſeines ausgezeichneten Werkes. Namentlich müßte der Begriff des Schönen an ſich — die Eintheilung der Kunſt in die Künſte und beſ. der Poeſie in die Dichtungsarten — die ganz übergangene Partie über das Epos — und die Frage über die κάθαρσις ſorgfältiger nach den wenn auch nur kurzen Andeutungen des Ariſtoteles berückſichtigt werden; wozu natürlich auch das von Bernays erſt neu Entdeckte (1853) über die Komödie, nach ſeinem Werthe beurtheilt, hinzukommen wird. Uebrigens hat Zeller auch ſchon in der älteren Auflage das Werk von Ed. Müller benutzt.

Neben Brandis und Zeller, deren verſchiedene Behandlung übrigens eine vortreffliche Unterſtützung für eine unbefangene gründliche Würdigung der alten Philoſophie überhaupt darbietet, können, für den gegenwärtigen Zweck wenigſtens, die übrigen Werke über die geſammte Philoſophie der Griechen füglich entbehrt werden. Von den beſonderen Arbeiten über Plato und über Ariſtoteles allein haben mir beſonders gute Dienſte geleiſtet zuerſt die treffliche Text-Ausgabe des Plato von C. Fr. Hermann (1851—53), mit deren Zahlen und Buchſtaben (der alten Stephan'ſchen Ausgabe) ich natürlich auch zitire; außerdem für die beſonders wichtigen Stellen, zumal im Phaedrus und Gaſtmahl,

15) II, pag. 547—553.

auch Stallbaums Ausgaben, deren Einleitungen ebenfalls zu berücksichtigen sind. Für Aristoteles' Poetik habe ich Ritters Ausgabe[16]), wohl die beste bis jetzt und die Grundlage der neueren Kritik über dieses eigenthümliche Denkmal des Aristotelischen Geistes, zu Grunde gelegt, und nach dieser Ausgabe zitire ich auch[17]), während die Citate aus den übrigen zu benutzenden Schriften natürlich nach den Seitenzahlen und Zeilen der Beckerschen Ausgabe der Berliner Akademie[18]). Außerdem waren mir für Plato von besonderem Werthe Schleiermacher's und Steinhart's bekannte Einleitungen zu den einzelnen Dialogen, und von den von Zeller (II, pag. 319, 320 ff.) angeführten und besprochenen Werken besonders C. Fr. Hermann's Epoche machende historisch-kritische Grundlegung zur Platonischen Philosophie[19]), zu welcher die Darstellung des Platonischen Systems leider nicht erschienen ist. Für Aristoteles haben wir, außer dem angeführten bedeutenden Werke von Brandis, noch keine Arbeiten, welche den genannten über Plato könnten an die Seite gesetzt werden[20]).

---

16) Aristotelis Poetica. Ad codices antiquos recogn. latine conv. commentario illustratam edidit Franciscus Ritter. Coloniae, 1839.

17) Und zwar der besseren Unterscheidung wegen die Kapitel mit Römischen Zahlen, die Abtheilungen derselben am Rande mit Arabischen.

18) Denn die ebenfalls mir vorliegende Pariser Ausgabe des Aristoteles (1848 f. Firmin Didot) ist zwar viel eleganter, aber keineswegs viel besser! Diese Didot'schen Ausgaben zeichnen sich überhaupt durch einen großen Mangel an tüchtiger Textkritik aus: wie viel hat man nicht z. B. von der Cobet'schen Ausgabe des Diogenes Laertius erwartet! Und wie hat sie, als sie endlich erschien (1850), diese Erwartungen befriedigt! (Sieh d. Kritik derselben in der „Zeitschrift für Alterthumswissenschaft" 1852, p. 165 ff.).

19) „Geschichte und System der Platonischen Philosophie". Heidelberg 1838 u. 39. — Ast, Socher, Suckow, Susemihl sind ebenfalls benutzt worden.

20) Denn Biese's „Philosophie des Aristoteles" 1835 und 1842, ist bereits in vielen Punkten antiquirt, und die werthvollen Arbeiten von

Was aber die Monographien über die Aesthetik der Alten, und insbesondere des Plato und Aristoteles betrifft, so sind es eigentlich nur zwei, welche eine nähere Besprechung verdienen: es sind das die schon erwähnten Werke von A. Ruge („Platonische Aesthetik" 1832.) und das bedeutendere von Eduard Müller — dem Bruder von Otfried Müller und Herausgeber seiner „Geschichte der Griechischen Literatur" — („Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten." 2 Bde. 1834, 1837). Ruge's Darstellung der Platonischen Aesthetik hat vor Allem das Verdienst, daß sie einen wenn auch nicht überall gelungenen Versuch einer eigentlich historischen Darstellung nach der Folge der Dialoge macht: Brandis und Zeller hätten dies besser benützen sollen. Aber freilich ist die von ihm eingehaltene Folge der Platonischen Schriften die von Schleiermacher zuerst (1804—1810) aufgestellte; ich habe aber schon bemerkt, daß ich auch in dem Punkte, worauf es hier vorzugsweise ankommt, nemlich in der Stellung des Phaedrus, trotz den von Brandis aufgestellten Gründen jene Anordnung als durch die von K. Fr. Hermann gegebene überwunden betrachte und diese Ansicht zu vertheidigen bereit bin. Dies ist daher Eins, was ich in meiner Darstellung werde zu bessern suchen. Ferner aber hat diese Arbeit für ein erstes Kennenlernen der Platonischen Lehre vom Schönen das sehr Gute, daß sie fast sämmtliche Stellen von Werth in ausführlicher Uebersetzung neben dem Griechischen Texte mittheilt, was, wo man die Weitläufigkeit nicht zu scheuen hat, offenbar ein deutlicheres Bild von Plato's eigenthümlicher Fassung und Erklärung des Schönen gibt, als die kahlen Citate, die nicht Jeder nachschlägt; nur ist er bei der Uebersetzung

---

Bernays, Bonitz, Prantl, Spengel, Waitz („Organon") und vor Allem Trendelenburg betreffen nur Einzelheiten. Es fehlt besonders noch an guten Einleitungen in die einzelnen Schriften und an zusammenfassenden Uebersichten; in der Textkritik aber ist noch am meisten zu leisten. — Zellers Darstellung des Aristotelischen Systems verspricht nach dem Erschienenen freilich sehr viel.

nicht immer gewissenhaft genug und verfährt nicht an den entscheidenden Stellen mit der nöthigen kritischen Strenge. Auch darin machen wir heute schon höhere Anforderungen. Am meisten aber habe ich am Styl des Werkes auszusetzen: nicht bloß sind fast alle Sätze in dem nicht eben lobenswerthen Periodenbau der Schleiermacher'schen Dialektik gebaut, sondern Ruge fügt außerdem noch einen solchen Ueberfluß breiter rhetorischer Wendungen hinzu, daß es oft geradezu unerträglich wird. Die breit ausgesponnenen Uebergänge machen zudem oft geradezu den Eindruck, als sei der Verfasser sich seines Thema's noch nicht recht sicher gewesen und habe während des Studiums zugleich ausgearbeitet und sei erst während der Ausarbeitung sich recht klar geworden [20]) — bei historischen Arbeiten eine nicht eben lobenswerthe Methode! So verweilt die ganze erste Exposition S. 5—9 viel zu lange bei Nebensächlichem, um zuletzt zu dem Schluße zu kommen, das „gewagte" Nachzeichnen und „verwegene" Nachspüren dürfte dennoch getrost der Rede des Sokrates im Phaedrus folgen: „wir wissen es sicher genug, daß Plato uns nicht im Stich lassen wird." [21]) Aehnlich pag. 70—75 und an vielen anderen Stellen! Diese überflüssigen Redensarten verstoßen oft ernstlich gegen die Würde des Gegenstandes; so, wenn er (pag. 84 u. 85.) die Darstellung der platonischen Idee des Schönen mit den Worten abschließt: „Hier nun weiterdringen zu wollen, könnte „frevelhaft" (!) erscheinen und so sei denn die platonische Schönheit vorläufig, wohin es ihr selber lieb ist, entlassen." Man wird gestehen,

---

20) Den Beweis dafür spricht er selbst aus (Platon. Aesth. p. 86): „Ob nun unter diesen Umständen ff."

21) S. 9. Das, was am entschiedensten komischen Eindruck macht — ohne daß Ruge ihn beabsichtigt hätte — ist überhaupt, was er Alles „gewagt", „verwegen" oder gar „frevelhaft" (pag. 51, 3) findet: man ist das bei Arnold Ruge gar nicht gewohnt, und in der Wissenschaft ist ja Nichts frevelhaft als Gedankenlosigkeit und Ungründlichkeit, nie aber die scharf eindringende Prüfung und Forschung. — Es sind das also Nichts als überflüssige Redensarten, deren sich die wissenschaftliche Darstellung (im Interesse der Würde des Styles) zu enthalten hat.

daß solch ein kavaliermäßiger Ton in einer philosophischen Darstellung nicht eben guten Geschmack bekundet; und solche Stellen finden sich sehr viele in der Schrift. — Außerdem ist zuweilen das nothwendig Zusammengehörige getrennt und in dieser Trennung dann wieder mit überflüssiger Weitläufigkeit behandelt worden: so wenn er (pag. 60—66) die gegenseitige Liebe, also die Erwiederung des Geliebten (im Phaedros) noch gesondert behandelt, und zwar, wenn auch im Ganzen mit sinnigem Verständniß, doch zu weitläufig und ohne ein schlagendes Wort zu finden für das, was Plato hier gemeint hat. Es beruht aber diese nothwendige Wirkung des begeistert Liebenden sehr einfach auf der Seelenschönheit desselben, und jede Aeußerung der Seelenschönheit ist in Platons Sinne gewiß nur eine Art der *καλὰ ἐπιτηδεύματα*.

Einzelheiten der Auffassung werde ich in meiner Darstellung selbst näher prüfen; trotz der gemachten Ausstellungen ist aber das große Verdienst Ruge's bei dieser Arbeit nicht zu verkennen, daß er zuerst in ausführlicher Darstellung gezeigt hat, welchen Reichthum sinnvoller Reden Plato über das Schöne darbietet, und daß er so in der That — wie er es in der Zueignung pag. VI. u. VII.) ausspricht — „eine größere Möglichkeit für die gründlichen Aesthetiker erreicht hat, den Platonischen Anfang in der Ausdehnung zu berücksichtigen, wie er es verdient."

In ganz anderem Geiste ist aber das streng gelehrte Werk von Eduard Müller behandelt: bedeutender in seinem Umfange[22]), strenger gegen sich selbst im Sachlichen und in der Sprache, und vor Allem mit philologischer Gründlichkeit das ganze Material der neueren Gelehrsamkeit kritischer benutzend, wird diese reichhaltige Leistung eines tüchtigen und sinnigen Philologen noch lange die Grundlage aller tieferen Forschungen über die Aesthetik der Alten bleiben. Weshalb ich aber trotz der Ge-

22) Es behandelt außer der Aesthetik sämmtlicher Philosophen des Alterthums auch die gelegentlichen Aeußerungen der Künstler, Dichter, Rhetoren und Kritiker der Griechen und Römer.

diegenheit dieſer fleißigen Arbeit einen neuen Verſuch gegenwärtig ſchon für nothwendig erachte, das iſt, abgeſehen von ſpäter zu erwähnenden Einzelheiten, Folgendes. Zuerſt läßt ſich bei der gegenwärtigen Blüthe der Philologie, beſonders auf einigen Deutſchen Hochſchulen, ſchon von vornherein erwarten, daß in den 27 Jahren ſeit dem erſten Erſcheinen dieſes Werkes manche Spezialforſchung wichtige Punkte zu Tage gefördert hat, die Ed. Müller noch nicht hat benutzen können oder gar nach dem jetzigen Standpunkte der Wiſſenſchaft entſchieden falſch dargeſtellt hat: ich kann aber dafür gleich, blos des Beiſpiels halber, einen entſchiedenen Beweis beibringen. Bei der Expoſition des künſtleriſchen Enthuſiasmus im Sinne des Ariſtoteles[24]) fügt Eduard Müller eine phyſiologiſche Erklärung deſſelben hinzu und ſchöpft dieſe ganz unbefangen aus den („προβλήματα“) Problemen[25]): über die Echtheit dieſer Probleme liegen aber gegenwärtig, ſeit Prantl's ſorgfältiger Unterſuchung beſonders[26]), ſo ernſtlich begründete Zweifel vor, daß man ſich vorläufig jeder Verwerthung dieſer Quelle für die Darſtellung Ariſtoteliſcher Anſichten am beſten ganz enthält. Die materialiſtiſchen Wendungen an dieſem Punkte hätten übrigens Ed. Müller ſchon aufmerkſam und bedenklich machen müſſen: ſie gehören gewiß einer ſpäteren Zeit jedenfalls noch nach Theophraſt an. — Dies iſt Ein Punkt, der mich zu einer neuen Darſtellung berechtigt. Ferner aber kann ich mich durchaus nicht einverſtanden erklären mit der

---

24) Geſch. der Theorie d. K. bei d. Alten II, p. 24–36.

25) p. 32—34.

26) Dr. C. Prantl: „Ueber die Probleme des Ariſtoteles.“ In den „Abhandlungen der I. Klaſſe der königl. Baier. Akademie der Wiſſenſchaften“ VI. Bd. 2. Abth. p. 339—377. 1850. (Und beſonders abgedruckt 1851.) — Auch unter den weiteren von Buſſemaker (1857) in der Didot'ſchen Ausgabe des Ariſtoteles IV. Bd. beigefügten 262 Problemen läßt ſich nichts Ariſtoteliſches mit einiger Wahrſcheinlichkeit auffinden: ſiehe Prantl Münchener Gel. Anzeig. 1858, Nr. 25! Vergl. hierüber Brandis II, 2, p. 121 u. 122. und Zeller II, 2, p. 71, Anmerk. 2, 3, 4.

von Ed. Müller gewählten Anordnung der einzelnen Partien der Platonischen und Aristotelischen Aesthetik: namentlich ist die nachträgliche Einschiebung des Grundbegriffes, was die Schönheit an sich sei, entschieden als prinzipiell falsch zu betrachten nicht nur im Sinne der vertieften neueren Wissenschaft, sondern auch nach Plato und Aristoteles selbst, besonders nach Plato aber, der mit der größten Entschiedenheit diese reine Idee an sich überall als den nothwendigen Ausgangspunkt voranstellt. Endlich aber hat Müller nicht nur die philosophischen Ansichten der Alten, sondern auch die zufälligen Aeußerungen der Künstler, besonders der Dichter, und der Rhetoren aufgenommen und sehr eingehend behandelt: Dies ist nun zwar ganz interessant — besonders die Partie über Aristophanes (I, p. 134—206) —, gehört aber nicht in eine Geschichte der Philosophie des Schönen und der Kunst, bei der es wesentlich auf die Fassung des Gedankens in der Form des reinen Begriffs, des Urtheils, des Schlusses, kurz als reiner Gedanke ankommt; diese aber ist es, welche ich mir zu liefern vorgesetzt habe und welche alles nicht streng Philosophische, nicht im Interesse des reinen Erkennens Herausgearbeitete fernhalten oder ausscheiden muß. Ueberhaupt hat Ed. Müller das eigentlich Philosophische nicht streng genug als dauernde Grundlage und höchsten Maßstab in allen einzelnen Untersuchungen festgehalten: er selbst ist offenbar mehr Philologe als Philosoph und kennt das Alterthum gründlicher als die neuere Philosophie. Die einzelnen Untersuchungen über die Idee des Schönen bei Plato (I, p. 57—85), über die Eintheilung der Kunst bei Aristoteles (II, p. 5—24), über das Verhältniß der Tragödie zum Epos bei Aristoteles (II, p. 167—176) und manche andere machen oft geradezu den Eindruck, als suche der Verfasser dem deutlich gefühlten Mangel eines eigenen Systems der Aesthetik durch ein längst historisch gewordenes und im Grunde noch ziemlich dürftiges System (mit nur einigen wenigen kleinen Ergänzungen) abzuhelfen, statt sich aus kritisch-dialektischer Sichtung und Entwickelung aller Systeme das gegenwärtig nothwendige

aufzubauen. Es ist überhaupt der bei ihrer sonstigen wissenschaftlichen Tüchtigkeit sehr zu bedauernde Grundfehler der meisten Philologen, daß sie sich zu wenig um philosophische Bildung bekümmern und namentlich die wahrlich nicht unbedeutende neuere Philosophie ganz liegen lassen: so fehlt Ed. Müller I, p. 74—80 offenbar der Begriff des Naturschönen in seiner durchgreifenden Bedeutung, wie ihn Vischer so tiefsinnig gefaßt und entwickelt hat[27]); so beweisen seine langen Erörterungen über die Eintheilung der Kunst bei Plato und Aristoteles[28]) vorzugsweise seine eigene Unklarheit über die Grenze der Künste und die daraus sich nothwendig ergebenden durchgreifenden Eintheilungsprinzipien. Man kann aber unmöglich solche ersten Eintheilungsversuche, wie die bei Plato u. Aristoteles, richtig würdigen, wenn man nicht selbst das Tiefere kennt und zu geben weiß. Es sind das Alles so kleine Beweise dafür, daß das eigene System des historischen Forschers durchaus nicht gleichgültig für die rechte Würdigung und angemessene Darstellung des Vergangenen ist, daß vielmehr, wie in allen Wissenschaften, so auch in der Aesthetik, nur derjenige einst die wahre Geschichte derselben schreiben wird, der ihres wahren Systemes durch das erschöpfende Studium jener ist mächtig geworden.

Ich, beschließe diese schon zu lang gewordene Einleitung, indem ich nur noch einige wenige Monographien von Werth über einzelne Punkte besonders erwähne. Friedrich Vischer zuerst hat an manchen Stellen seiner „Aesthetik" werthvolle Bemerkungen über Plato's und Aristoteles' Leistungen in diesem Gebiete mitgetheilt; so: I, p. 90, p. 98 ff.; II, p. 60 u. p. 359; III, 2, 5, in dem Abschnitte über die Tragödie Manches zu Aristoteles Poetik. Es sind aber nur einzelne Bemerkungen, ohne historische Entwickelung; ich werde darauf später im Einzelnen Rücksicht nehmen.

---

27) Und vor Vischer schon Solger in den geistvollsten Andeutungen!

28) Besonders I, p. 86, u. II, p. 23 einzelne entscheidende Aeußerungen dafür!

Vom größten Werthe aber ist die schon erwähnte Abhandlung von J. Bernays: „Ergänzung zu Aristoteles' Poetik" 1853. (Im Rheinischen Museum für Philologie, N. F. VIII. Jahrgang, pag. 561—596). Die Abhandlung gibt werthvolle Ueberreste aus der verlorenen Partie der Aristotel. Poetik über die Komödie[28]). J. Bernays ist überhaupt wohl der tüchtigste Arbeiter in diesem Gebiete: seine 1857 erschienene Schrift: „Grundzüge der verlorenen Abhandlung des Aristoteles über Wirkung der Tragödie"[29]) ist eine zweite werthvolle Ergänzung zur Aristotelischen Poetik. Durch diese ist die ältere Streitfrage über die Aristotelische Erklärung der durch die Tragödie bewirkten κάθαρσις aufs Neue angeregt worden und es sind in Bezug auf dieselbe nicht unbedeutende Meinungsverschiedenheiten tüchtiger Kritiker zu Tage getreten. Besonders haben Leonhard Spengel — Ad. Stahr — und Dr. Ueberweg ihre Auffassung in längeren Abhandlungen geltend gemacht[30]): auch diese sollen später, so viel es die mir gebotene Kürze erlaubt, die ihnen gebührende Berücksichtigung finden.

Was aber die folgende Darstellung im Ganzen betrifft, so wird sie die Mängel der besprochenen Darstellungen zu ergänzen und ihre gerügten Fehler zu meiden haben, ohne das Gute derselben unverwerthet zu lassen: sie wird sich demnach — dies ist

---

28) Vgl. darüber Brandis II, 2, pag. 1707–1710.

29) Besonders abgedruckt aus den „Abhandlungen der historisch-philol. Gesellschaft in Breslau." 1857. Bd. I, pag. 138 ff.

30) 1) Adolph Stahr: „Aristoteles und die Wirkung der Tragödie." Berlin 1859.

2) Leonhard Spengel: „Ueber die κάθαρσις τῶν παθημάτων ein Beitr. zur Poetik des Arist. München 1859. dazu:

3) J. Bernays: „Ein Brief an L. Spengel üb. d. trag. Katharsis bei Arist." Im Rhein. Museum für Phil. XIV, p. 367—377.

4) Dr. Ueberweg: „Ueber den Aristotelischen Begriff der durch die Tragödie bewirkten Katharsis. 1860. (In d. Zeitschr. für Philos. und philos. Kritik," 36, 2, pag. 260—291).

das einfache Reſultat der Einleitung — ernſtlich bemühen, Brandis' gewiſſenhafte, immer auf ſicherem Boden bleibende Objectivität mit der tieferen Faſſung und ſchärferen Präziſion der Zeller'ſchen Darſtellung zu vereinigen; aber ſie muß vollſtändiger und ausführlicher ſein als beide. Sie wird eine hiſtoriſche Darſtellung auch im einzelnen ſein, wie die von Ruge, aber ohne deſſen geſchmackloſe Redensarten und in anderer Folge der Platoniſchen Dialoge; ſie wird ſich endlich die umſichtige, philologiſche Gründlichkeit Eduard Müller's zu bewahren ſuchen, aber hoffentlich mit ſchärferem begrifflichen Verſtändniß, mit beſſerer Anordnung des Einzelnen und mit Benutzung aller Ergebniſſe der neueſten Forſchungen. Jedenfalls aber wird ſie ſich immer zuerſt an die Quellen ſelbſt wenden, weil bei der Verſchiedenheit der neueren Anſichten im Einzelnen jene immer die höchſte Inſtanz bleiben. Dies ſind die Grundſätze, die den Verfaſſer bei der Ausarbeitung leiten werden: ſollte er ihnen irgendwo untreu geworden ſein, ſo wird er Jedem, der ihn darauf aufmerkſam macht, ſeine Dankbarkeit zu beweiſen ſuchen.

# Die Idee des Schönen in der Platoniſchen Philoſophie.

„Νῦν δὲ κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν ὥστ' ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον."

Phaedr. 250 D.

„Τοῦτο γὰρ δή ἐστι τὸ ὀρθῶς ἐπὶ τὰ ἐρωτικὰ ἰέναι ἢ ὑπ' ἄλλου ἄγεσθαι, ἀρχόμενον ἀπὸ τῶνδε τῶν καλῶν ἐκείνου ἕνεκα τοῦ καλοῦ ἀεὶ ἐπανιέναι ὥσπερ ἐπαναβαθμοῖς χρώμενον, ἀπὸ ἑνὸς ἐπὶ δύο καὶ ἀπὸ δυεῖν ἐπὶ πάντα τὰ καλὰ σώματα, καὶ ἀπό τῶν καλῶν σωμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ ἐπιτηδεύματα, καὶ ἀπὸ τῶν καλῶν ἐπιτηδευμάτων ἐπὶ τὰ καλὰ μαθήματα, ἕως ἀπὸ τῶν μαθημάτων ἐπ' ἐκεῖνο τὸ μάθημα τελευτήσῃ ὅ ἐστιν οὐκ ἄλλου ἢ αὐτοῦ ἐκείνου τοῦ καλοῦ μάθημα καὶ γνῷ αὐτὸ τελευτῶν ὃ ἔστι καλόν. ἐνταῦθα τοῦ βίου, ὦ φίλε Σώκρατες, ἔφη ἡ Μαντινική ξένη, εἴπερ που ἄλλοθι, βιωτὸν ἀνθρώπῳ, θεωμένῳ αὐτὸ τὸ καλόν."

Sympos. 211, C, D.

Es iſt eine bemerkenswerthe Thatſache, daß die Theorie der Kunſt ſich bei den Griechen erſt ſo ſpät entwickelt hat und im Verhältniß zu dem Reichthum der produktiven Kunſtthätigkeit ſelbſt überhaupt ſo dürftig geblieben iſt. Die Joniſchen Heldenlieder Homer's und der Homeriden waren ſeit mehr als einem Jahrhundert ſchon einheitlich redigirt, die doriſche und äoliſche Lyrik hatte längſt ihre ſchönſten Blüthen getrieben, das Zeitalter des Perikles war vorüber, und Jahrzehnte ſchon hatte das Parthenon mit ſeinen Säulen und Bildwerken die Athener durch ſeine klaſſiſche Schön-

heit erfreut, ehe ein Philoſoph die Frage überhaupt nur aufwarf, was denn eigentlich „das Schöne an ſich“ ſei; und über ein halbes Jahrhundert lang hatten die Griechen bereits die dramatiſchen Dichtungen eines Aeſchylus, Sophocles, Euripides bewundert, ehe einem Ariſtoteles ſeine ſchweren Gedanken über die Tragödie aufgingen. Der philoſophiſche Gedanke überhaupt iſt eben gleichſam die Abenddämmerung, das letzte Licht eines bedeutenden Nationallebens; zumal bei einem Volke, deſſen ganzes Sein ſo tief in der Macht des Schönen wurzelte, konnte erſt die innere Auflöſung der feſten Sitte und Vorſtellung jene Abſtraktion ermöglichen, welche das Schöne zum Objekt des Gedankens machte, ſtatt den Menſchen in der Freude des Schaffens und der Anſchauung deſſelben ſein tiefſtes Genügen finden zu laſſen. Im Beginn dieſer Auflöſung, im Anfang des Peloponneſiſchen Krieges, im Todesjahre des Pericles wird Plato geboren, — derjenige Philoſoph, dem es beſtimmt war, zum erſten Male die Schranken des Griechenthums durch ein umfaſſendes philoſophiſches Syſtem zu durchbrechen und die Tiefen des chriſtlichen Geiſtes vorzubereiten, ohne daß er doch in ſeiner Perſönlichkeit und in der Form ſeiner Schriften ſchon das eigenthümlich Künſtleriſche des Griechiſchen Weſens hätte verleugnen können. Ja, ſo ſehr iſt er ſelbſt auch als Philoſoph noch durchtränkt mit der Gluth eines echt Griechiſchen, wahrhaft künſtleriſchen Enthuſiasmus, daß ſeine größten Schöpfungen — Phaedrus, Sympoſion, Politeia z. B. — viel bedeutender als Kunſtwerke ſind, als dieſelben Bedeutendes über die Kunſt zu Tage fördern. Und wenn ſich auch in Plato bereits das entſchiedene Streben zeigt, im Anſchluſſe an ſeinen großen Lehrer über alle Gebiete des Lebens die wahren, allgemeinen Begriffe, die Ideen, aus den verſchiedenen Meinungen zu Tage zu fördern und ſie als eine Welt für ſich, als das in ſich ſelbſt ruhende Reich der Wahrheit hinzuſtellen, ſo bleibt er doch gerade bei der Idee des Schönen noch am meiſten in jener freilich ſchwungvollen Begeiſterung befangen, der eine ſcharf unterſcheidende Begriffsbeſtimmung ſeiner Eigenthümlichkeit vor der überwältigenden Macht ſeines Gehaltes und ſeines Eindrucks noch entgeht. Es iſt auch

bei dieſer Idee, wie wir ſehen werden, ſein offenbares, dem mäeutiſchen Sokrates nacheiferndes Beſtreben, aus den gewöhnlichen Vorſtellungen über dieſes und jenes einzelne Schöne geſprächsweiſe die reine, allgemeine Idee des Schönen ſelbſt — das „αὐτὸ τὸ καλόν“ — zur Geburt zu bringen; aber es kommt bei Plato ſo oft und in ſo begeiſterten Reden er auch vom Schönen ſpricht, noch nicht zu jener klaren und durchgreifenden Scheidung von den andern Grundbegriffen, vom Guten und Wahren, in welcher erſt ſich die beſondere Eigenthümlichkeit des Schönen entſchieden könnte geltend machen. Anſätze und erſte Verſuche finden ſich bei ihm zu einer ſolchen Unterſcheidung, und an dieſe werden wir uns zu halten haben; aber bei dieſen Andeutungen bleibt es, und wir ſind nicht berechtigt, aus unſerer Aeſthetik dem Plato eine Ergänzung unterzuſchieben, welche durch keine ausdrücklichen Erklärungen in ſeinen Schriften zu belegen ſind. Wir werden bei der Entwickelung ſeiner Gedanken zu dem Reſultate gelangen, daß ihm das Schöne und die Kunſt noch gar nicht eine ſelbſtſtändige Welt für ſich bildet, welche ihre beſondere Wiſſenſchaft in Anſpruch nehmen dürfte; vielmehr gilt ihm dieſe ganze Sphäre nur in ihrer intimen Beziehung zur ethiſch-politiſchen Welt und zur Philoſophie als zu dem höchſten Zweckbegriffe auch für jene. Aeußerlich ſtellt ſich dieſes, wie ſchon geſagt, auch darin dar, daß er der vollſtändigen Entwickelung dieſer Idee keinen beſonderen Dialog gewidmet hat, ſondern dieſelbe faſt immer nur gelegentlich und in Beziehung zu ethiſchen und logiſchen Begriffen beſpricht. Dieſe Art der Behandlung iſt offenbar aus dem innerſten Kerne ſeiner Grundidee des Schönen hervorgegangen.

Was die Leiſtungen im Gebiete der Aeſthetik vor Plato betrifft, ſo ſind dieſe eben ſo dürftig und unbedeutend, als die productive Kunſtthätigkeit jener Zeit reich und großartig war. Eduard Müller führt zwar manche Aeußerungen der berühmten Dichter, beſonders des Homer, Pindar und Sophokles an, welche ein gewiſſes Bewußtſein über ihre Kunſt verrathen; aber es iſt dies nur das begleitende Bewußtſein jeder menſchlichen Thätig-

keit, und faſt alle dieſe Aeußerungen daher ſind theils ganz dichteriſch gehalten, d. h. in Bildern und Anſchauungen, nicht in Begriffen und Gedanken dargeſtellt; theils ſind dieſelben aus Quellen entnommen, welche nur zu ſehr eine ſpätere Reflexion über dieſe Dichter kund geben: wenigſtens möchte ich den Anekdoten des Plutarch und Athenaeus in dieſer Hinſicht durchaus nicht unbedingt hiſtoriſchen Werth beilegen. Jedenfalls aber war es keinem dieſer Dichter wirklich um eine Theorie oder gar Philoſophie ſeiner Kunſt zu thun: ihr Kunſtbewußtſein äußerte ſich vielmehr weſentlich künſtleriſch, ſchaffend, Schönes bildend. Auch die älteſten Philoſophen aber bleiben in ihrer Kunſttheorie weit zurück hinter ihren mannigfachen Verſuchen und Leiſtungen in der Naturphiloſophie, in der Metaphyſik, in der Ethik; zudem müſſen wir bei der Dürftigkeit der älteſten Quellen immer befürchten, uns durch die unſicheren Nachrichten ſpäterer Schriftſteller zu einer ungerechtfertigten Erweiterung der älteſten Gedanken verleiten zu laſſen, und nur mit der größten Vorſicht können daher ſolche Mittheilungen Späterer über die älteſten Philoſopheme als Erſatz für mangelnde Quellen benutzt werden. Das Wichtigſte der älteſten Dogmata über dieſes Gebiet möchte wohl der Gedanke der ethiſchen Wirkung der Muſik ſein, welcher bei den Pythagoreern eine ſo bedeutende Rolle ſpielte: hier zuerſt begegnet uns der Begriff der κάθαρσις in ſeinem ethiſchen Werthe, deſſen Anwendung auf die Wirkung der Tragödie durch Ariſtoteles in unſerer Zeit wieder ſo mannigfaltige Erklärungen hervorgerufen hat. Von den meiſten andern Philoſophen vor Plato ſind uns nur die Namen der Themata aus der Aeſthetik aufbewahrt, über welche ſie gelehrt, oder die Titel der Bücher, welche ſie darüber geſchrieben haben ſollen. Daß aber beſonders die Sophiſten auch in dieſem Gebiete ebenſo wenig tiefe Wahrheiten enthüllt haben, als in den übrigen Wiſſenſchaften, daß vielmehr auch hier ihr Hauptverdienſt nur darin beſteht, die Beweglichkeit und vielſeitige Empfänglichkeit des denkenden Geiſtes in weiteren Kreiſen des Volkes geltend gemacht zu haben, das läßt ſich auch ohne unterſtützende Nachweiſe aus den Quellen ſchon aus

ihrem allgemeinen Charakter mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit schließen; wenigstens gibt uns der größere Hippias, selbst wenn er nicht von Plato verfaßt sein sollte, ein deutliches Bild von der bei den Griechen herrschenden Vorstellung über das prahlerische und unwissenschaftliche Wesen der Sophisten auch in Beziehung auf den Begriff des Schönen [31]). Sokrates ist es, der aus dieser Anarchie individueller Meinungen — aus dieser Zersplitterung des νοῦς (Anaxagoras) — die allgemeinen Begriffe herauszuläutern sucht, indem er mit den Leuten spricht und sie so veranlaßt, durch ein erschöpfendes Aussprechen ihrer Meinungen in Antwort auf seine mäeutischen Fragen die Widersprüche derselben aufzudecken, das Irrige einzusehen und die allgemeine Wahrheit, den reinen Gedanken, die richtige Definition so in sich zur Geburt zu bringen. Und er thut dieses zugleich in dem bestimmten Interesse, durch die richtige Einsicht das rechte Leben, durch die Erkenntniß der Wahrheit die Ausübung der Tugend zu ermöglichen. Von diesem spezifisch logischen und ethischen Grundzuge seines Philosophirens erhält auch das Wenige, was Sokrates (nach Xenophon) über das Schöne und die Kunst gelehrt hat, seine eigenthümliche Färbung: wenn er auch, wie in allem Uebrigen, bereits nach dem reinen Begriffe des Schönen fragte, so beherrscht doch das ethische Interesse all sein Denken so durchgreifend, daß er das Schöne nur begreift, insofern es mit dem Guten identisch ist; und innerhalb dieser Identität erkennt er jenem nur die untergeordnete Bestimmung der äußeren Zweckmäßigkeit oder des Brauchbaren und Tauglichen zu, ohne dieselbe weiter zu entwickeln. Ein tiefes Verständniß des künstlerischen Verfahrens zeigt sich freilich in den Worten, die Sokrates in Xenophon's Memor. [32]) an den Parrhasios richtet: es ist darin die ewige Bedeutung der

---

31) Das Nähere über diese Zeit vor Sokrates sieh bei Ed. Müller I, p. 7—23: ich konnte es hier natürlich nur kurz berühren.

32) Xenoph. Memorab. III, 10, 2: „ἐπειδὴ οὐ ῥάδιον ἑνὶ ἀνθρώπῳ περιτυχεῖν ἅμεμπτα πάντα ἔχοντι, ἐκ πολλῶν συνάγοντες

Kunst und die nothwendige Thätigkeit des Künstlers, die Läuterung und Idealisirung der „nicht tadellosen" Naturschönheit zum absolut schönen Kunstwerke, und zwar durch Vereinigung zerstreuter einzelner Schönheiten in Ein ganz Schönes so rein und klar ausgesprochen, daß Parrhasios nur erwidern kann: „ποιοῦμεν γὰρ οὕτως" — „wir machen es freilich so!" — Die Erzählung vom wirklichen Verfahren des Zeuxis, der seine Helena nach fünf der schönsten Modelle gebildet haben soll, scheint mir — selbst wenn die Kritik derselben historischen Werth beilegen könnte — der Priorität des Gedankens dieses Verfahrens bei Sokrates keinen Eintrag zu thun;[33]) wie überhaupt ja das Meiste in der Kunst längst bestanden hat und anerkanntermaßen geübt wird, bevor es in der Form eines allgemeinen Gedankens mit seiner Begründung ausgesprochen wird: die Naivität echter Künstlernaturen ist eben gar tiefsinnig ohne die Form des allgemeinen Gedankens. Doch steht auch bei Sokrates dieser Gedanke ziemlich vereinzelt da; ja, er selbst gesteht, „daß ihm, indem er von dem Schönen und Guten eine genauere Einsicht sich habe verschaffen wollen, zu der Betrachtung der als schön anerkannten Werke der guten Maler und Bildhauer sehr wenig Zeit geblieben sei, daß er dagegen dem nachgeforscht habe, inwiefern bei dem Menschen das Schöne mit dem Guten vereinigt sich finde" — eine Aeußerung,[34]) die ganz dem Griechischen Begriffe der Kalokagathie entspricht und bei dem ethischen Sokrates insbesondere

---

τὰ ἐξ ἑκάστων κάλλιστα οὕτως ὅλα τὰ σώματα καλὰ ποιεῖτε φαίνεσθαι." Wir werden diesem nicht unbedeutenden Gedanken später noch einmal begegnen.

33) Zumal, da im Grunde ganz etwas Anderes dahinter steckt, als ein äußerliches Zusammenbringen der einzeln zerstreuten Schönheiten: das innere Bild des Künstlers benutzt diese nur als Modelle für sein sich-Herausetzen in die Erscheinung, als Kunst-Werk. Zeuxis leistete also viel mehr, als ein Zusammenbringen der Jungfrauen und „Zus.-Stoppeln" ihrer verschiedenen Schönheiten.

34) Xenoph. Oeconom. VII, 15.

durchaus nicht befremden darf, wenn er auch früher selbst ein guter Bildhauer gewesen war: er hat darin eben nicht die Befriedigung des philosophischen Geistes, nicht hinlängliche Bethätigung seines eigenthümlichen „Dämonium“ gefunden.

Dies aber ist nun der Boden, auf welchem Plato's weitere Ausführung über das Schöne, den künstlerischen Enthusiasmus und die Bedeutung der Kunst sich aufbaut. Es erhellt aber aus dem Angegebenen, wie sich Alles vor Plato im Gebiete der Aesthetik Geleistete auf vereinzelte Aeußerungen beschränkt; erst in ihm sehen wir den ersten Versuch einer ausführlichen Behandlung dieser Begriffe — freilich noch von einem Standpunkte aus, der im letzten Grunde doch noch außerhalb ihrer selbst fällt. Und dies bestimmt nothwendig den Charakter seiner Auffassung und Darstellung des ganzen Gebietes.

Zuerst also die Idee des Schönen in der Platonischen Philosophie!

Für die Entwickelung dieser Idee scheint uns nun der größere Hippias zuerst — indem wir ihn vorläufig[35]) als echt annehmen und die Untersuchung darüber auf später versparen — wichtige Aufschlüsse geben zu wollen. Nach der einleitenden Unterhaltung zwischen Sokrates und Hippias, in welcher das prahlerische Gerede dieses Sophisten mit nicht zu feinem Uebermuthe von Sokrates ironisirt wird, gibt Hippias zur Widerlegung der von Sokrates ausgesprochenen Meinung, als bedienten sich die Lakedämonier seiner nur, wie die Kinder der alten Mütterchen, zum Mährchen erzählen, die wichtige Thatsache an, daß er kürzlich dort auch mit großem Beifall eine „sehr schöne“ Rede gehalten habe „über schöne Bestrebungen“[36]); und Sokrates benutzt diese Aeußerung zu der Frage — mit der auch ihn neulich ein gewisser Jemand in Verlegenheit gesetzt habe —: „was das Schöne selbst

35) Mit Hermann, Stallbaum, Brandis und Steinhart.

36) *περὶ ἐπιτηδευμάτων καλῶν ἃ χρὴ τὸν νέον ἐπιτηδεύειν*: Hipp. maj. 286 A.

denn eigentlich sei“[37]). Es scheint also dieser Dialog, indem Hippias darauf nun verschiedene Antworten gibt, die von Sokrates geprüft werden, direkt auf das Hauptthema der Platonischen Aesthetik eingehen zu wollen. Und allerdings beginnt auch Sokrates zur näheren Erläuterung jener Frage in einer Weise, die den Gegenstand, um den es sich handelt, sehr entschieden herausstellt aus Allem, womit er etwa verwechselt werden könnte. Er fragt nemlich weiter, um an andern Beispielen zunächst den Unterschied des einheitlichen Begriffs von den umfaßten Gegenständen desselben hervorzuheben[38]):

„Sind denn nun nicht durch Gerechtigkeit die Gerechten gerecht?

Hipp. Allerdings durch Gerechtigkeit.

Sokr. Ist also dieses nun nicht Etwas, (nemlich) die Gerechtigkeit?

H. Ganz gewiß!

S. Sind nun nicht auch durch Weisheit die Weisen weise und ist nicht durch das Gute (als solches) alles (einzelne) Gute gut?

H. Wie sollte es nicht!

S. Und zwar in der Weise, daß diese (allgemeinen Begriffe) Etwas sind, und offenbar nicht so als ob sie nicht wären?

H. Freilich in jener Weise!

S. Ist nun nicht alles (einzelne) Schöne also auch durch das Schöne (oder durch die Schönheit an sich) schön?

H. Ja freilich, durch das Schöne (an sich)!

S. Und zwar indem dieses wirklich Etwas ist?

H. Allerdings! Wie sollte es nicht?

S. So sage mir denn, Fremdling: was ist dieses Schöne an sich?

H. Nicht wahr, Sokrates, der so Fragende will wissen, was schön ist?

---

37) Hipp. maj. 286 D, E: „*τί ἔστι τὸ καλόν*“; — „*δίδαξον ἱκανῶς αὐτὸ τὸ καλὸν ὅτι ἔστιν*“.

38) Hipp. maj. 287 C, D, E.

S. Das scheint mir nicht, Hippias, sondern was das Schöne ist.

H. Und worin unterscheidet sich dieses von jenem?

S. In Nichts, glaubst Du?

H. Es ist ja wirklich durchaus nicht verschieden.

S. Nun, Du weißt das freilich offenbar besser. Erwäge jedoch nur, mein Bester, er fragt dich ja nicht, was schön ist, sondern was (oder von welcher Beschaffenheit) das Schöne an sich ist" [39]).

Trotz dieser wiederholten und durch Beispiele erläuterten Erklärung des Sokrates, daß es sich nicht um die unter dem Begriffe „schön" befaßten (und dadurch eben schönen) Gegenstände und Erscheinungen handle, sondern um den Begriff selbst in seiner reinen Bestimmung an sich — eine nicht unwichtige Unterscheidung als erstes Resultat des Hippias — trotzdem ist die Konfusion des eingebildeten Sophisten so groß und seine Abstraktionsfähigkeit so schwach, daß er mit höchst wichtiger Miene dem Sokrates zur Antwort gibt, zuerst: ein schönes Mädchen sei das Schöne — dann: das Gold — dann: reich, gesund, geehrt sein, so ein hohes Alter erreichen, und, nachdem man seine Eltern schön bestattet habe, eben so schön und prächtig von

---

39) Die Griechische Sprache, überhaupt so fein in ihrer philosophischen Terminologie, unterscheidet auch hier mit einer Bestimmtheit Subjekt und Prädikat, der wir uns nur durch die angewandten Umschreibungen auf Kosten der wortgetreuen Uebersetzung annähern können. Der Griech. Text lautet hier (287 E): „ἐρωτᾷ γάρ σε οὐ τί ἐστι καλὸν ἀλλ' ὅ τί ἐστι τὸ καλόν." Ich möchte den Gedanken noch deutlicher hervorheben in folgender Uebersetzung: „Er fragt dich ja nicht, welche Gegenstände schön sind, sondern was für ein Etwas das Schöne an sich selbst sei." — Vgl. K. Fr. Hermann „Gesch. und System der Platon. Philos." p. 648, Anmerk. 445; wie diese Verwechselung eines πάθος mit dem verlangten Begriffe an sich Charakter der vorsokratischen Logik war, so gibt es auch heute noch überall Leute, denen eine solche Unterscheidung gar nicht möglich ist: die ausführliche Erklärung des Sokrates ist daher keineswegs überflüssig.

seinen Kindern begraben werden. Alles dies wird dem Sokrates nicht schwer zu widerlegen, da ein Mädchen, das Gold und jene Zustände und Erlebnisse nur etwas relativ oder bedingt Schönes seien und ebenso in gewissen Verhältnissen und unter bestimmten Bedingungen auch häßlich erscheinen können. Es liegt darin als ferneres nicht uninteressantes Resultat des größeren Hippias, was zudem auch noch besonders ausgesprochen wird, daß das Schöne selbst ein unbedingt, immer und für Alle Schönes sein müsse, wodurch alles Andere geschmückt wird und so schön erscheint, wenn jener Gattungsbegriff — „ἐκεῖνο τὸ εἶδος“ — zu ihm hinzukommt und in ihm sich darstellt, sei es Holz, Stein oder ein Mensch oder ein Gott oder irgend eine Handlung oder Wissenschaft: [40]) es ist offenbar vor Allem darum zu thun, den Begriff an sich in seinem unbedingten Fürsichsein (als die innere Macht der unter ihn fallenden Gegenstände) ganz rein hinzustellen und so das Problem in seiner ganzen Schärfe zu erfassen.

Nachdem Hippias aber in der angegebenen Weise seine Unfähigkeit bewiesen hat, auf die scharf hingestellte Frage eine genügende Antwort zu geben, versucht Sokrates selbst, bestimmte Definitionen des Begriffes „schön“ aufzustellen, jedoch nicht, ohne zuvor dem großen Hippias ziemlich unverhohlen zu erklären, daß er eigentlich für seine schlechten Antworten Prügel verdient habe und ihm nochmals mit fast ungeduldiger Heftigkeit zu sagen, es handle sich ja um den Begriff an sich, um die Schönheit selbst, nicht um einzelne schöne Gegenstände, und er sei ja wie ein Mühlstein ohne Ohren und ohne Gehirn, daß er das noch immer nicht begreife. [41])

Das Erste nun, was Sokrates selbst aufstellt, ist, im Anschlusse an eine vorher gefallene Aeußerung (beim Golde): „Das Schöne ist das Schickliche oder die Natur des Schicklichen.“ [42]) Da mit diesem „πρέπον“ hier das Decorum, das Wohlanständige gemeint ist, so ergibt sich bald, daß bei demselben das Sein und

40) Hipp. maj. 289 D; 292 D, E.
41) 292 D.
42) 293 E.

das Scheinen oft auseinander fallen, so daß Manches davon nur schön zu sein scheint, während es doch eigentlich häßlich ist, und andererseits manches wirklich schön Seiende, manche wahrhaft schönen Einrichtungen und Bestrebungen verkannt und als schlecht und häßlich vielen erscheinend geschmäht werden. Die in der Erfahrung in der That überall sich bewährende Möglichkeit dieses Auseinanderfallens von Sein und Schein ist Beweis genug, daß das πρέπον, das Schickliche, Anständige, Passende nicht durchaus identisch sei mit dem Schönen (zumal da es in seiner Berechnung des Aeußeren für Andere dem bloßen Scheine doch näher steht;) [43]) aber auch hier liegt ein nicht ausdrücklich hervorgehobener Gedanke im Hintergrunde, daß nemlich die echte Schönheit Kern und Schale in Einem sei und das πρέπον daher nur der äußere Schein derselben, der das Entsprechen jener beiden Seiten im Schönen nicht adäquat darstelle.

Da Hippias nach diesem vereitelten Versuche zwar versichert, wenn er nur ein wenig bei sich in der Einsamkeit die Sache überlegen könnte, so würde er ihm ganz genau sagen, was das Schöne sei, gegenwärtig aber Nichts mehr zu sagen weiß, so macht Sokrates einen neuen Vorschlag zur Bestimmung des Schönen, daß es nemlich das Brauchbare sei, τὸ χρήσιμον, d. h. das zu irgend einem Zwecke Taugliche; und dies sucht er durch eine Menge Beispiele zu erklären. Es ist aber diese Erklärung nun offenbar aus der Bedeutung des καλόν im täglichen Hausgebrauche entnommen, wie wir auch wohl sagen: „eine schöne Maschine", „ein schönes Instrument", ohne dabei etwas Anderes als die Brauchbarkeit zu einem bestimmten Zwecke im Auge zu haben. [44]) Da sich aber der Werth und überhaupt die Qualität eines solchen brauchbaren Gegenstandes nach dem Zwecke richtet, für welchen er brauchbar ist, so kann Etwas auch für einen schlechten Zweck zwar höchst brauchbar sein; aber dann wird es, als im Dienste des Schlechten

---

43) Hipp. maj. 294 E.

44) 295 C, D, E; ebenso Ropbl. X, 601 D; V, 457 B; IV, 445.

ſtehend, auch von dieſem ſeine häßlichen Merkzeichen erhalten und ſo nicht mehr als ſchön gelten können. So zeigt ſich leicht zunächſt, daß das Brauchbare nur unter der Bedingung mit dem Schönen Eins ſei, daß es auf einen guten Zweck gehe: das zum Guten Brauchbare aber, ſagt Sokrates hier — und damit tritt eine etwas modifizirte neue Erklärung ein — iſt ja das Nützliche, τὸ ὠφέλιμον.[45]) Da dieſes alſo das Gute, wozu es gebraucht wird, hervorbringt, ſo iſt es Urſache des Guten, das Gute ſelbſt aber ſeine Wirkung, als ſolche demnach ein Zweites oder Anderes gegen ſeine Urſache, ſo daß alſo das Schöne, wenn es mit dieſer Urſache, dem Nützlichen, daſſelbe wäre, offenbar nicht daſſelbe wäre mit dem Guten, ſo wie auch das Gute dann nicht das Schöne wäre. Daß aber das Schöne nicht das Gute, und das Gute nicht das Schöne ſein ſollte, das gefällt beiden am wenigſten von Allem, was ſie bisher beſprochen haben.[46]) So wird hier bereits die Identität des Schönen und Guten ganz beſtimmt, wenn auch nur in aller Kürze ausgeſprochen und wir werden dieſen Grundgedanken der Platoniſchen Auffaſſung des Schönen in ſeiner tiefſinnigen Bedeutung durch viele andere Stellen beſtätigt und näher erklärt finden; was an dieſer Stelle aber noch wichtiger iſt, das iſt die entſchiedene Widerlegung aller derjenigen Beſtimmungen, welche die Schönheit als etwas nur Relatives, einem gewöhnlichen Zwecke Dienendes erklären und ihr Anſichſein und ihr intimes Verhältniß mit allem an und für ſich Seienden, d. h. ihre Berechtigung im Kosmos der Ideen verkennen. Wir werden ſehen, daß dieſe Art nur relativer Beſtimmung und Verwerthung des Schönen dem erhabenen Tiefſinn des Platoniſchen Geiſtes fremd geblieben iſt.

Da der große Hippias auf eine neue Frage des Sokrates wieder auf die ſicheren Früchte ſeines einſamen Nachdenkens vertröſtet, ſo verſucht Sokrates, der darauf nicht warten kann, ſelbſt

---

45) Hipp. m. 296 E.

46) Hipp. m. 297 C, D.

nochmals eine neue Definition des Schönen zu geben[47]): „Wie wäre es, wenn wir sagten, das sei das Schöne, was uns Freude mache, — ich meine durchaus nicht alles und jedes Vergnügen, sondern was uns durch das Gehör und durch das Gesicht erfreue — wie ließe sich das wohl verfechten? Die schönen Menschen wenigstens und sämmtliche Verzierungen und Gemälde und Bildwerke erfreuen uns ja doch wohl durch ihren Anblick, wenn sie nemlich schön sind; und die schönen Töne und die gesammte musische Kunst und die Reden und die epischen Dichtungen bewirken eben dasselbe. Wenn wir demnach jenem übermüthigen, zudringlichen Menschen" — nemlich dem immer von Sokrates zitirten fragenden Mann im Hintergrunde — „antworten: das Schöne, Verehrter, ist das durch Gehör und Gesicht Erfreuende, glaubst du nicht, daß wir damit seiner Zudringlichkeit Einhalt thun würden?"

Diese Definition des Schönen ist nun schon weit beachtenswerther, als alle früheren, zumal wenn wir die sofort folgenden Erklärungen damit zusammennehmen. Es wird nemlich zunächst von Sokrates geltend gemacht, [48]) daß auch die gesetzlichen Einrichtungen und die verschiedenen Beschäftigungen der Menschen — dieses konkret Geistige — nicht außerhalb der sinnlichen Wahrnehmung fallen, [49]) d. h. auch eine Seite der Erscheinung an sich

---

47) Hipp. m. 297 E, 298.

48) Hipp. m. 298 D.

49) Ich finde durchaus nicht, wie Ruge (Platon. Aesthetik pag. 24) behauptet, daß diese und die ganz ähnliche Bestimmung Gorgias 474 E und 475 „von nun an als bedeutende Schwierigkeit bei der Erklärung des Schönen hervortreten": es hat doch wohl alles Geistige, da es objektiv und mittheilbar ist, in den Mitteln dafür eine Seite der Erscheinung an sich, und von dieser her und durch sie fällt es auch in die Anschauung und kann sich schön darstellen. Freilich haben die meisten unsrer Gelehrten davon noch keine Idee; sonst würden sie anders reden und lehren und leben, und besonders nicht so geschmacklose Bücher schreiben, wie sie wirklich thun.

haben, von der sie als schön sich darstellen und betrachtet werden können; und dann werden von der Art sinnlicher Wahrnehmung, die hier in Frage kommt, sofort die weniger idealen Sinne mit leicht abweisendem Scherze ausgeschlossen,[50]) so daß nur von dem idealen Genuß durch Gesicht und Gehör die Rede ist. Ist also das durch diese Sinne uns Freude Erregende die Schönheit selbst?

Die Antwort auf diese Frage nimmt nun eigenthümliche Wendungen. Zunächst wird die gegenseitige Ausschließlichkeit beider Sinne und ihrer Wahrnehmungen hervorgehoben, daß nemlich die Freude des Sehens nicht die des Hörens sei und umgekehrt, jede also ein Besonderes für sich; ferner ist es auch nicht die sinnliche Lust oder das bloß Angenehme als solches, wodurch sich diese Sinne von den andern unterscheiden, da ja die anderen Sinne noch viel energischere Bedürfnisse und Befriedigungen derselben kund geben: also ist es offenbar weder das Sehen als solches — denn auch das Gehör hat gleiches Recht, noch auch das Hören als solches — denn ihm steht eben so das Sehen entgegen, noch auch die Lust als solche — denn die erregen ebenso auch die anderen Sinne, weshalb das durch Gehör und Gesicht Angenehme als das Schöne betrachtet werden könnte, sondern es muß noch etwas Besonderes, Gemeinsames in all diesem sein, was uns bewegt, gerade diese Sinne aus den übrigen herauszunehmen und das Freude durch diese Erregende als das Schöne zu bezeichnen.[51]) Und dieses Gemeinsame müßte sowohl bei beiden Arten der Lust zusammen, als auch bei jeder einzelnen besonders sich zeigen; denn sonst wäre doch nicht jede einzelne für sich schön und auch beide zusammen, wie es doch bei wirklich Schönem immer der Fall ist. Und wenn also beiden Arten der Lust eine Bestimmung zukäme, welche jeder einzeln für sich nicht zukäme, so wären sie eben durch diese Bestimmung auch nicht

---

50) Hipp. m. 299 B.

51) Hipp. m. 299 E—300 B.

ſchön[52]). Da Hippias dies mit großer Entſchiedenheit für unmöglich erklärt, ſo macht Sokrates ihn auf die Zahlenverhältniſſe aufmerkſam, wo es freilich deutlich genug hervortritt, daß zwei zuſammen eben zwei und eine gerade Zahl ausmachen, jeder Einzelne für ſich aber Einer und ſo ungerade iſt. Nachdem er ſo die Möglichkeit eines ſolchen Verhaltens überhaupt ſchlagend nachgewieſen, kehrt er zum Thema zurück mit der nochmals wiederholten Wendung, daß nach dem Geſagten „die Luſt durch Geſicht und Gehör nicht durch dasjenige ſchön ſein könne, was jeder allein zwar eigenthümlich iſt, ihnen beiden zuſammen aber nicht zukommt, — noch auch durch das, was beide zuſammen zwar haben, jede einzeln für ſich aber nicht —, ſondern offenbar nur durch dasjenige, was beiden zuſammen, wie jeder einzeln für ſich eigen iſt“[53]). Ebenſo wird dann nochmals wiederholt, daß nicht die Luſt es iſt, welche beide als ſchön erſcheinen läßt, weil dann ja die übrigen Sinne ganz gleichen Anſpruch auf Schönheit hätten. Ferner ſind es auch nicht Geſicht und Gehör zuſammen, welche die Schönheit bewirken: denn es iſt ſchon vorher geſagt worden, daß dann ja jedem für ſich die Schönheit nicht zukäme. Es gehört aber doch das Schöne nicht zu den vorher angeführten Zahlenverhältniſſen, ſondern es verhält ſich bei ihr — wie Sokr. und Hippias übereinkommen — offenbar in der Weiſe, daß, wenn zwei ſchön ſind, auch jeder einzelne derſelben für ſich ſchön iſt und eben ſo umgekehrt. Alſo — wird geſchloſſen[54]) — iſt auch das durch Geſicht und Gehör Angenehme nicht das Schöne, und dieſe Definition alſo auch noch nicht die rechte — wenigſtens, können wir hinzuſetzen, nicht in der Faſſung, daß nur das durch Geſicht und Gehör zuſammen Freude Bewirkende das Schöne ſei; denn Anderes iſt bis jetzt noch nicht bewieſen.

---

52) Hipp. maj. 300 B. Trefflich iſt hier der Griechiſche Ausdruck „πάσχειν“ und „πάθημα“.

53) 302 C.

54) 303 D.

Es wird daher auch sofort die Frage wieder aufgenommen, was das Gemeinsame und zugleich jedem für sich Zukommende in diesen beiden Sinnen und ihren Freuden sei, weshalb sie vorher vor den übrigen Sinnen so ehrenvoll ausgezeichnet und ihre Genüsse als das Schöne bezeichnet seien. Und Sokrates gibt sich selbst darauf die Antwort: „Wir müssen, glaube ich, sagen, weil sie, sowohl beide zusammen als auch jede für sich unter den Arten der Freude die unschädlichsten und besten sind." Und gleich darauf setzt er hinzu: Also ist das Schöne nützliche Freude, — „ἡδονὴ ὠφέλιμος"[55]). Der Sophist gibt dies alles nun freilich ohne weiteres zu; Sokrates aber macht ihn aufmerksam, daß sie jetzt, da ja das Schöne nun offenbar nur in der neu hinzugekommenen Bestimmung des Nützlichen liege, ganz auf das vorher schon besprochene Resultat zurückkämen, daß das Nützliche als Ursache des Guten ja nicht diese seine Wirkung sein, dann also auch das Schöne nicht gut und das Gute nicht schön sein könne[56]). Für den, der zwischen den Zeilen der Sokratischen Ironie den eigentlichen Gedanken herauszulesen versteht, ist damit deutlich genug gesagt, daß das Schöne nichts Relatives zwar, aber doch auch nicht vom Guten zu trennen sei und daher nach der bisherigen Untersuchung wenigstens am besten bezeichnet werde als das durch die idealen Sinne des Gesichts und Gehörs Wohlgefallende oder Freude Erregende, insofern es vom Guten nicht getrennt sei, ohne doch als bloßes Mittel zum Guten zu gelten (was freilich auch noch auf manche andere Art könnte ausgedrückt werden[57]). Der Sophist aber, der große Hippias von Elis, zieht

---

55) 303 E.

56) 304 A.

57) Zugleich aber ist in der negativen Wendung, die Sokrates auch der letzten Erklärung des Schönen gibt, der viel reichere Inhalt angedeutet, den das Schöne hat — also dasjenige, was im Phaedros und Symposion ausgeführt wird, schon vorbereitet.

sich zum Schluß, da er in der That Nichts mehr zu sagen weiß, auf seine schöne Praxis zurück, in welcher er durch seine Reden so viel verdiene, und das sei doch etwas ganz Anderes als solche Kleinigkeitskrämerei, solche Possen und Schwätzereien, wie Sokrates sie immer treibe. Diesem herrlichen Leben des Hippias gegenüber beklagt dann Sokrates mit prächtiger Ironie sein unseliges Geschick, daß er von allen Seiten gescholten werde wegen seines Thuns und es keinem recht machen könne. Und indem er, zum Anfang zurückkehrend, nochmals die Nothwendigkeit hervorhebt, das Schöne selbst an sich zu begreifen, wenn man über bestimmtes Schönes ein Urtheil haben oder gar Reden halten wolle, glaubt er zugleich Nutzen zu haben von dem Umgange mit Hippias und dem immer zitirten Manne im Hintergrunde; denn er meine jetzt zu verstehen, was das Sprichwort sagen wolle: „Schwer ist das Schöne!"

So endigt der größere Hippias: sein positives Resultat ist vor Allem zuerst die Unterscheidung des Schönen an sich als einer Idee oder eines Gattungsbegriffes[58]) von seinen einzelnen Bestimmungen und Erscheinungen — die erste Grundlegung zu einer Wissenschaft, die wir heute Metaphysik des Schönen nennen —, und zwar mit dem entscheidenden Zusatze, es sei damit das Schöne gemeint, was immer und für Alle schön sei und durch seine Gegenwart alles Einzelne schön mache; und dann die nähere Bestimmung dieser Idee von der doppelten Seite, daß einmal die natürlichen oder unmittelbaren Erscheinungen des Schönen nur bedingt an ihm selbst Theil haben und nur insofern schön sind, als sie an ihm Theil haben — was man vielleicht als einen ersten Ansatz zur Lehre vom Naturschönen betrachten könnte —, und daß zweitens die Idee des Schönen mit dem Schicklichen selbst oder dem äußeren Scheine nahe verwandt sei, aber doch der Form nach über dieses, wie dem Inhalte nach über die blos relativen Bestimmungen des Brauchbaren

58) „ἐκεῖνο τὸ εἶδος" — αὐτὸ τὸ καλόν": 289 D.

und Nützlichen hinaus sich in das Gebiet des Ansichseienden erhebe. Hier aber ist es vom Guten, auch nicht einmal als bloßes Mittel zu diesem, zu trennen: es steht vielmehr in einer so intimen Beziehung mit ihm, daß alles Gute auch schön und alles Schöne auch gut sein müsse, wenn das Schöne sich auch durch das Erfreuende der sinnlichen Wahrnehmung, aber freilich durch die unschädlichsten, durch die besten Freuden, durch die der idealen Sinne von dem Guten in seiner spezifischen Eigenthümlichkeit unterscheidet. Und wie in der ironischen Fassung des Ganzen, auch noch der letzten Antwort und ihrer nur einseitigen Widerlegung, so scheint besonders in dem Schlußwort, „schwer sei das Schöne," eine Aufforderung zu weiterer Forschung über die Natur dieser Idee zu liegen, der Plato selbst in den späteren Dialogen in einer den Hippias an Inhalt und Form weit übertreffenden Weise nachgekommen ist. Somit glauben wir aber hier wenigstens eine Grundlage für die fernere Entwickelung dieser Idee und der Platonischen Aesthetik überhaupt gewonnen zu haben. Nicht unplatonisch ist jedenfalls die offenbar tendirte Vereinigung der früher getrennten Bestimmungen, des Guten — der reinen, unschädlichen Lust — und der Sinnlichkeit, von welchen jenes für sich als Hauptmoment des Schönen von Sokrates[59]), diese beiden, aber in weniger idealer Auffassung, von dem Cyrenaiker Aristippos und den ihm folgenden Hedonikern geltend gemacht wurden. Wir werden sehen wie Plato, diese historischen Grundlagen festhaltend, vorzugsweise seines Lehrers Anschauung vom Schönen zu vertiefen bemüht ist, ohne in die Einseitigkeit der genannten Sokratiker zu verfallen: weder verleitet ihn die Identität des Schönen mit dem Guten zu einer gänzlichen Vernachläßigung des sinnlichen Elementes im Schönen, wie die Cyniker, — obgleich diese Einseitigkeit dem So-

---

59) und noch entschiedener von Antisthenes mit seiner Schule, bei welchem es geradezu auf Zerstörung des gesammten schönen Scheines abgesehen war: s. Ed. Müller I, p. 129—134.

kratiſchen Geiſte ſelbſt und ſo auch dem Plato näher lag, — noch auch begünſtigt er das Moment der Sinnlichkeit und (des Genuſſes oder) der Luſt im Schönen in der Weiſe, wie es beſonders die ſpäteren Cyrenaiker liebten. Wie alle tieferen Geiſter, ſo ſtrebte auch Plato überall nach einer konkreten Vereinigung ſcheinbar entgegengeſetzter Beſtimmungen[60]).

Bevor ich zum Phaedros übergehe, ſollen noch einzelne Stel-

---

60) Bekanntlich iſt der Hauptangriff auf die Echtheit des größeren Hippias nach Aſt (1816) in neueſter Zeit von Eduard Zeller (1851) ausgegangen. In der Beurtheilung der Steinhart'ſchen Einleitungen zu Müller's Ueberſetzung des Plato („Zeitſchr. für Alterth.-Wiſſ." 1851, pag. 256 ff.) hebt er zuerſt als vorzüglichſten Grund für ſeine Anſicht hervor, es fehle, dem größ. Hippias „an jedem Platoniſchen Gedankengehalt." Ich habe dieſen Gedankengehalt deshalb einmal ausführlich angegeben, um zu zeigen, daß jenes keineswegs der Fall iſt: die Hervorhebung des Begriffes als ſolchen im Sinne der Ideenlehre — die Einheit des Schönen und Guten — die ideale Sinnlichkeit — die reine Luſt im Schönen ſind, wie ſich aus dem Phaedros, Sympoſion und Philebos noch deutlich zeigen laſſen wird, keineswegs unplatoniſch; und die weniger flüſſige Auffaſſung und Darlegung dieſer Beſtimmungen im größeren Hippias läßt ſich recht wohl aus der früheren Entſtehung deſſelben erklären. Auch Zellers Kritik der Steinhart'ſchen Auffaſſung kann ich nicht billigen, beſonders nicht in Bezug auf den geringen Werth, den Zeller auf die Auslegung der Platoniſchen Ironie zu legen ſcheint: Meine Gründe dafür und überhaupt alles Nähere zu dieſer intereſſanten Frage werde ich in den Beilagen zu dem folgenden Hefte mittheilen.

Ich will aber natürlich mit dem hier Angegebenen noch keineswegs die Echtheit des größ. Hippias bewieſen haben; ich behaupte nur, daß die Unechtheit noch nicht bewieſen iſt. Etwaige Gründe gegen die Echtheit können allein aus der weniger feinen Form und aus der Sprache des Dialogs entnommen werden. Ich kann aber ebenfalls nicht zugeben, daß das Uebergewicht dieſer Gründe ſo groß und ſo entſcheidend iſt, wie Zeller behauptet. Zudem möchte es für Zeller wohl ſchwer werden, die angegebenen Grundgedanken des Dialogs einem anderem Syſteme oder einer anderen Schule, als der Platoniſchen zu vindiziren: damit wäre aber erſt ſein Beweis für die Unechtheit vollendet.

len aus anderen Dialogen angeführt werden, welche die richtige Auffassung des „Ἱππίας μείζων“ bestätigen mögen, ohne über dessen Bestimmungen hinauszugehen. Im Gorgias, in dessen nächste Nähe der Zeit nach ich (mit K. Fr. Hermann) den größeren Hippias stellen möchte, wird nur in einer kurzen Stelle des Schönen erwähnt, inmitten einer Untersuchung über die Frage, ob Unrecht thun schlimmer sei als Unrecht leiden. Auch hier werden als wesentliche Bestimmungen des Schönen das Gute und die Lust genannt[61]); in Bezug auf die letztere ist auch hier nicht die Rede von der gewöhnlichen oder gemeinen Lust, sondern von der idealen der Anschauung oder Betrachtung[62]) und von der guten, d. h. etwas Gutes bewirkenden oder nützlichen Lust[63]), und es wird überhaupt sehr deutlich unterschieden zwischen der zu verwerfenden schlechten, schädlichen Lust und der guten und echten[64]), so daß das Gute und die Lust durchaus nicht schlechthin identisch gefaßt werden, aber in ihrer Vereinigung das Schöne ausmachen und darstellen. Das Gute aber wird hier, freilich dem besonderen Zwecke der Untersuchung gemäß, nur erst in der relativen Bestimmung des Nützlichen gefaßt, damit also nur einer der untergeordneten Standpunkte des Hippias angegeben. Somit wird hier nichts wesentlich Neues gesagt; es scheint aber allerdings der letztgenannte Punkt einer der Beweise dafür zu sein, daß der Gorgias noch vor dem größeren Hippias verfaßt ist.

Von solchen Stellen, wie sie außer in anderen früheren besonders im Protagoras vorkommen[65]), wo einfach immer das Schöne und Gute als untrennbar verbunden genannt werden und ebenso das Schlechte und Häßliche, ließen sich leicht noch eine Menge anführen: es liegt hier und in ähnlichen Aeußerungen der Begriff

---

61) Gorgias 474 D, 475 A.

62) . . . . „ἡδονήν τινα ἐὰν ἐν τῷ θεωρεῖσθαι χαίρειν ποιῇ τοὺς θεωροῦντας“: Gorg. 474 D.

63) Gorg. 499 D.

64) Gorg. 494 E, 495.

65) Protag. 359 E, 360 A, B.

des Guten als des Brauchbaren, Tauglichen, Nützlichen oder auch in Bezug auf den Menschen der Griechische Volksbegriff der Kalokagathie als der Vereinigung eines gediegenen Gehaltes mit dem Werthe der persönlichen (auch der äußeren) Erscheinung zu Grunde, ohne daß dieser im Volksbewußtsein herrschende Begriff einer näheren Erläuterung bedurft hätte.

Daran schließen sich am besten solche Belegstellen aus den späteren Schriften, besonders der Politeia (Respublica) an, in welchen ebenfalls dieser ich möchte sagen landläufige Begriff des Schönen gelegentlich erwähnt und so nicht wesentlich über eine der bereits angegebenen Bestimmungen hinausgegangen wird. So wird in der Republik einmal[66]) Tüchtigkeit und Schönheit und Fehllosigkeit unmittelbar neben einander genannt, um diese Eigenschaften an Kunstprodukten sowohl, wie an lebenden Wesen und ihren Handlungen „auf nichts Anderes als auf den Gebrauch oder auf den Zweck zu beziehen, zu welchem ein Jedes durch Kunst verfertigt oder von Natur hervorgebracht, dienen soll"; also eine Wiederholung des χρήσιμον im Hippias — wie wir ja auch wohl sagen: „eine schöne Maschine" z. B. und Aehnliches. Ebenso wird Repbl. V, 457 B mit einer gewissen Emphase sogar, als Schluß der vorhergehenden Entwickelung über die Stellung der Frauen im Platonischen Staate, versichert: „denn vortrefflich wird das gesagt und (immer) gesagt bleiben, daß das Nützliche schön ist, das Schädliche aber häßlich", — womit also ebenfalls nur der gewöhnliche Sprachgebrauch des καλόν angegeben ist, freilich aber auch hier nicht ohne den tieferen Sinn im Platonischen Geiste, daß das Schöne in seiner Erscheinung nie dem Bande der absoluten Idee oder dem substantiellen Gehalte entrinnen kann, ohne sein wesentliches Selbst zu verlieren. Denn das Nützliche, als Relationsbegriff, erhält seine verschiedene Werthbestimmung ja erst von dem Zwecke, zu welchem es eben nutzbar

66) Repbl. X, 601 D: „ἀρετὴ καὶ κάλλος καὶ ὀρθότης ἑκάστου σκεύους καὶ ζώου καὶ πράξεως".

ist: und da Plato diesen im letzten Grunde im absoluten Sinne fasst als das höchste Gute und das wahre und echte Leben der Seele in ihm, so erhellt daraus hinlänglich, in welche Tiefen Plato eigentlich hineinleuchtet mit den einfachen Bestimmungen daß das Schöne vom Guten nicht zu trennen sei und daher auch mit den Mitteln dazu oder dem Nützlichen wohl dürfe zusammen genannt werden, wenn nur nicht, wie der Hippias schon gezeigt hat, das Nützliche zu niedrig und dann freilich als vom Guten selbst noch verschieden gefaßt wird. Es spielen hier freilich die relativen Bestimmungen und die absoluten Begriffe nahe an einander; und dies macht Manchen unüberwindliche Schwierigkeiten, welche für den spekulativen Denker nicht vorhanden sind. Das Angegebene ließe sich übrigens leicht noch mit zahlreichen anderen Stellen belegen: z. B. Sympos. 204 E.

Alles dies kann jedoch noch als bloß vorbereitend betrachtet werden. Indem wir jetzt aber zum Phaedros und Symposion übergehen, werden wir in das innerste Heiligthum der Platonischen Schönheitslehre hineingelangen. Ohne auf die reiche Komposition des Phaedros näher einzugehen,[67]) muß ich hier doch wenigstens so viel hervorheben, daß die drei erotischen Reden mit der beschließenden Unterhaltung über die Redekunst zusammengehalten werden durch die Zurückführung der Liebe und der wahrhaft überzeugenden Rede (als ihrer höchsten Aeußerung) auf ihre gemeinsame Quelle, den philosophischen Trieb der Seele nach der Welt der Ideen, der nur durch ein gemeinsames Streben der gleichartig von demselben Beseelten — die Platonische Liebe — kann wahrhaft befriedigt werden. Um diese

67) Nebenbei gesagt, ist die reichere Komposition des Phaedros, diese verwickelte Gliederung der verschiedensten Bestandtheile aus einem einheitlichen Gedanken heraus, für mich der stärkste Beweis, daß er nicht in die Jugendperiode Plato's zu setzen ist. Das Nähere zu dieser Frage über die Entstehungszeit des Phaedros, so wie auch über die verschiedenen Auffassungen der Grundidee und Komposition des Ganzen in den Beilagen zum 2. Hefte dieser Studien. Vgl. dazu besonders das Werk von Suckow.

gemeinsame Quelle der höchsten Lebensäußerungen, der begeisterten Liebe und der überzeugenden Rede, recht deutlich hervortreten zu lassen und damit zugleich zu zeigen, daß die dem Wahnsinn gleichende Begeisterung des wahrhaft Liebenden der nüchternen Besonnenheit des Nichtliebenden weit vorzuziehen sei, versucht Sokrates, nachdem wegen der gemeinen Fassung der Liebe als sinnlicher Begierde — in den beiden ersten Reden — sein Dämonium ihm die Versündigung am Eros geoffenbart und auf deren Sühnung gedrungen, die Natur sowohl der göttlichen als der menschlichen Seele in einem berühmt gewordenen Bilde anschaulich zu machen. Denn — setzt er hinzu — in einem Bilde oder Gleichnisse sei die Untersuchung menschlicher und leichter zu führen: „sie gleiche also der zusammengewachsenen Kraft eines geflügelten Gespannes und seines Wagenlenkers!“ [68]) Nachdem dann unter diesem Bilde das himmlische, vorirdische Leben der Seele geschildert ist — und zwar wesentlich als ein durch das schlechtere Roß vielfach gehindertes und so die äußerste Mühe und Anstrengung erforderndes Streben, an dem göttlichen Schauen des ewig Seienden Theil zu nehmen und zu erblicken die Gerechtigkeit selbst und die Besonnenheit und die wahre Wissenschaft wie sie an sich ist, — nachdem auch die Ursache des Herabsinkens der Seele zu einer der 9 Arten des irdischen Lebens (248 D, E) angegeben und der hohe Vorzug der philosophischen Seele geltend gemacht ist — da sie am meisten geschaut und auf Erden in der Erinnerung daran ihr eigentliches Leben hat [69]), — nachdem dies Alles in einer wirklich dithyrambischen Sprache ausgeführt ist, geht die Rede endlich zu derjenigen Art des Wahnsinns über, zu deren Erläuterung diese ganze Abschweifung über die Natur der Seele und des ihr von Ewigkeit her eigenthümlichen Lebens gemacht worden ist, nemlich zu dem Liebeswahnsinn oder zu der Begeisterung desjenigen, der beim Anblick der irdischen Schönheit sich der wahren, ewigen er-

68) Phaedr. 246 A.

69) Phaedr. 246—249 D.

innert und dadurch die Seelenſchwingen ſproſſen fühlt und aufzufliegen ſtrebt, alles Irdiſche und Niedere vergeſſend. Um dieſe Art der Begeiſterung, welche ſofort als die beſte von allen und vom beſten Urſprunge entſtandene ſowohl für den eigentlich Liebenden, als für den Theilnehmer an ihr, den Geliebten, geprieſen wird, um dieſe zu erklären, werden nun die entſcheidenden Sätze für die Platoniſche Aeſthetik ausgeſprochen. „Jede Menſchenſeele“ — ſo lehrt hier Plato [70]) — hat zwar ihrer Natur nach das Seiende geſchaut, ſonſt wäre ſie wohl nicht in dieſes lebende Weſen (das menſchliche) hineingekommen; ſich aber aus dem Irdiſchen durch die Erinnerung in das Jenſeits zu verſetzen, das iſt für keine Seele leicht, weder für diejenigen, welche nur kurze Zeit damals das Jenſeitige erblickten, noch auch für ſolche, welche hieher gefallen das Unglück hatten, durch irgend welchen Verkehr zum Böſen verleitet das Heilige zu vergeſſen, was ſie damals geſehen haben. Wenige alſo bleiben übrig, bei welchen die Kraft der Erinnerung in genügendem Maße vorhanden iſt. Dieſe aber, wenn ſie irgend ein Abbild des Jenſeitigen erblicken, erſchrecken und gerathen außer ſich; was ihnen aber eigentlich widerfährt, das wiſſen ſie nicht, weil ſie es nicht deutlich genug empfinden. Von der Gerechtigkeit nemlich und der Selbſtbeherrſchung und von Allem, was ſonſt werthvoll iſt für die Seele, findet ſich durchaus kein Abglanz in den Abbildern hier, ſondern mit trüben Organen erkennen nur wenige mühevoll des Abgebildeten Geſchlecht, wenn ſie den Bildern nahen. Die Schönheit aber war damals in ſtrahlendem Glanze zu ſchauen, als mit dem ſeligen Chore wir im Gefolge des Zeus, Andere in dem eines andern der Götter das beglückende Geſicht und Schauſpiel ſahen und diejenige Weihung empfingen, welche man die glückſeligſte nennen darf, und welche wir begingen, ſelbſt noch unverletzt und unberührt von all den Uebeln, welche uns ſpäter erwarteten, und indem wir belehrt wurden über die ebenſo vollkommenen, reinen, unwandel-

---

70) Phaedr. 250—257.

baren, glückſeligen Erſcheinungen und dieſe anſchauten in reinem Glanze, rein ſeiend wir ſelbſt noch und noch nicht gezeichnet mit dem, was wir jetzt herumtragen unter dem Namen des Körpers, nach Art der Schalthiere darin gefangen. Dieſes nun mag der Erinnerung zu Gefallen geſagt ſein, um deren willen es jetzt aus Sehnſucht nach dem Damaligen ausführlicher iſt beſprochen worden. Was aber die Schönheit betrifft, ſo leuchtete ſie ſowohl unter jenen Erſcheinungen durch ihren Glanz hervor, als auch erfaßten wir, in dieſes Leben gekommen, dieſelbe mit dem hellſten unſrer Sinne als die am hellſten glänzende (Erſcheinung). Denn das Geſicht gilt als der ſchärfſte und deutlichſte unſrer Sinne und ſinnlichen Wahrnehmungen, durch welchen der Gedanke aber nicht wahrgenommen wird; denn gewaltige Liebesgluthen würde dieſer und alles übrige Liebenswerthe erregen, wenn ſie mit einem derartig hellglänzenden Abbilde in die Augen fielen. Nun aber iſt der Schönheit allein dieſes zu Theil geworden, das am meiſten in die Erſcheinung Heraustretende und das Liebreizendſte zu ſein.“ [71] — Dieſes

---

71) Phaedr. 250 A—E; (vgl. Repbl. 402 D). — Ich habe die Ueberſetzung genau nach dem Griechiſchen Texte der Hermann'ſchen und der Stallbaum'ſchen Ausgabe des Phaedros gegeben, und will verſuchen, zur Rechtfertigung meiner Abweichungen von Schleiermacher's und Anderer Ueberſetzungen einige ſprachlichen Erläuterungen hinzuzufügen. Vor Allem habe ich mich dabei bemüht, Deutſch zu ſchreiben, d. h. bei aller Treue der Ueberſetzung dem Styl dennoch die fremdartige Färbung möglichſt zu nehmen, an welcher faſt alle Ueberſetzungen leiden: deutſche Sätze müſſen Deutſchen auch für ſich verſtändlich ſein ohne den Urtext; ſonſt iſt es eben noch kein Deutſch, ſondern nur auf der Brücke zwiſchen beiden Sprachen ſtehen geblieben. Dieſe größte Schwierigkeit aber ohne Verletzung der Treue ganz überwunden zu haben, kann ſich wohl kein Ueberſetzer ſchmeicheln. Was das Einzelne betrifft, ſo will ich hier nur einige entſcheidende philoſophiſche Termini rechtfertigen, indem ich alles Uebrige gern der philologiſchen Kritik zu möglicher Verbeſſerung überlaſſe:

1) διαισθάνεσθαι (250 B). Schleiermacher überſetzt: „weil ſie es nicht genug durchſchauen“; faſt alle Uebrigen: „weil ſie es nicht

ist die wichtigste Stelle; was noch folgt in dieser zweiten Rede des Sokrates, hat den Zweck und Sinn, in einer freilich höchst anschaulichen und mit Recht gerühmten Schilderung den Kampf der beiden entgegengesetzten Triebe der Menschenseele, des sinnlichen und des idealen, im Verhältniß des Liebenden zum Schönen auseinanderzusetzen. Für unsern Zweck ist aus dieser poetischen Darstellung das wohl das Wichtigste, daß der sinnliche Genuß des Schönen als das verkehrte Verhalten des Ungeweihten oder Verdorbenen bezeichnet wird — wie im Hippias die unedleren Sinne abgewiesen wurden; dagegen der in das Geheimniß

---

hinlänglich erkennen"; nur H. Müller: „weil sie es nicht vollkommen wahrnehmen". Dies sind drei ganz verschiedene Stufen der theoretischen Thätigkeit, von welchen die höchste, das „Erkennen" offenbar die unrichtigste hier ist, weil es durchaus keinen Grund (διά) zu dem ἀγνοούσι enthält, sondern nur dieselbe Bedeutung nochmals angibt: „sie wissen es nicht, weil sie es nicht wissen"! Es ist aber nach dem ganzen Zusammenhange der Mangel der sinnlichen Erscheinung und Wahrnehmbarkeit als Grund des Nichtwissens angegeben: und darum müssen wir nothwendig noch eine Stufe tiefer steigen, als Müller und Schleiermacher, und sagen: „weil sie es nicht deutlich genug empfinden"; auf dieses Moment ist es ja bei der ganzen Stelle abgesehen, dieses wird den anderen Ideen abgesprochen, der Schönheit allein zugetheilt. Außerdem ist dieses „deutlich empfinden, ganz durch empfinden", und dann auch durch Empfindung unterscheiden und so erkennen, die eigentliche Bedeutung von διαισθάνεσθαι, wie auch in dem einfachen αἰσθάνεσθαι die Bedeutung des sinnlichen, des empfindenden Wahrnehmens die ursprüngliche ist und die vorwiegende bleibt. Das gleich Folgende bestätigt die Richtigkeit dieser Auffassung:

2) δικαιοσύνης μὲν οὖν: dies erklärt das „μὴ ἱκανῶς διαισθάνεσθαι", und Schleiermacher hebt dies sehr entschieden hervor, indem er das „οὖν" geradezu mit „denn" übersetzt; ich habe „nemlich" vorgezogen als erklärend, während die meisten Uebersetzungen hier verbindungslos fortfahren und daher gar keinen Sinn geben. — Das „μὲν" bezieht sich natürlich auf „κάλλος δέ" im Anfang des folgenden Satzes: die Schönheit soll als etwas ganz Besonderes und Eigenthümliches aus den übrigen Ideen herausgehoben werden, von deren allgemeiner Natur

der Schönheit Eingeweihte und sie demnach Verstehende fühlt und empfindet beim Anblick der irdischen Schönheit die ideale Flugkraft der Seele sprossen und keimen und strebt in der Erinnerung an das früher Geschaute die Seele des schönen Geliebten wieder mit sich hinaufzuführen zu den göttlichen Vorbildern, in deren Gefolge sich früher die Seelen den ewigen Ideen nahen und die Schönheit selbst schauen durften. Und indem Jeder nach dem Bilde des Gottes, dem er früher folgte, sich den Geliebten wählt, so ist die Liebe in dieser ihrer Vielseitigkeit wesentlich das gemeinsame Streben und die gegenseitige Bildung der Seelen nach einem göttlichen Vorbilde.[72]) Denn wie die Seele des Liebenden, Anfangs zwar fortgerissen von dem wilderen Rosse, allmälig mit Hülfe des edleren Triebes jene Wildheit bezwingen lernt, so daß sie dann ehrfurchtsvoll und sittsam dem schönen Geliebten nahen kann — am irdischen Träger oder Abbilde der Schönheit ihrer selbst sich erinnernd und sie erschauend „wie sie mit der Besonnenheit auf heiligem Grunde steht“,[73]) — so wird auch des Ge-

---

eben in dem Vorhergehenden (vor dem „*κάλλος δέ . . . .*“) die Rede war.

3) *φέγγος* = Abglanz, im Platonischen Sinne hier besonders passend, weil auch das Mondlicht bei den Griechen so bezeichnet wurde: wie der Mond von der Sonne, so empfangen die Abbilder vom Urbilde des Schönen dessen Abglanz; sie haben kein eigenes Licht.

4) *λαμπρόν*: im strahlenden Glanze, hellschimmernd, leuchtend; von *λάμπω* = glänzen, von Allem stark in die Sinne fallenden; und dieses von *λάω* = sehen, blicken. Daher von Allem stark in die Augen Fallenden besonders. Alle Ausdrücke sind auf Licht und Gesichtssinn angelegt.

5) *ἐκφανής* und hier *ἐκφανέστατον*: „in die Erscheinung am meisten heraustretend“ ist gewiß die wörtlichste Uebersetzung und der schlagendste, treffendste Ausdruck nach dem Zusammenhange des Ganzen; „am meisten in die Augen fallend“ — „am deutlichsten sichtbar“ sind verwandte Ausdrücke, aber gewiß nicht so bezeichnend.

Dies mag für jetzt genügen!

72) Phaedr. 251 A — 253 C.

73) Phaedr. 254 B.

liebten Seele allmälig vom Strome dieſer Schönheit erfaßt; und indem dieſer auf dem Naturwege der Augen, vermittelſt der idealen Sinnlichkeit in die Seele dringt, ſo wird auch des Geliebten Seele mit Liebe erfüllt und er ſchaut im Liebenden, ohne es eigentlich zu wiſſen, gleichwie in einem Spiegel ſich ſelbſt an (255 D) (in ſeiner Schönheit), und ſo wird auch er der ewigen Idee des Schönen theilhaftig. „Und wenn nun der beſſere Theil der Seele dadurch, daß er zu einem wohlgeordneten Leben und zur Philoſophie, zur Liebe der Weisheit, der ewigen Ideen, hinführt, den Sieg davon getragen hat, ſo führen beide ihr Leben hier in glückſeliger Eintracht, da ſie ihrer ſelbſt mächtig und gelaſſen ſind und den Theil der Seele zum Sklaven gemacht haben, welchem die Schlechtigkeit eingeboren iſt, befreit aber denjenigen, welchem die Tugend; wenn ſie aber vollendet haben, dann ſind ſie, befiedert und leicht geworden, bereits aus Einem der drei in Wahrheit Olympiſchen Kampfgänge [74]) als Sieger hervorgegangen, — ein ſo großes Glück, daß weder menſchliche Beſonnenheit noch göttlicher Wahnſinn dem Menſchen ein größeres zu verleihen vermag.“ [75])

Nachdem dann noch im Gegenſatze zu dieſem ſeligen Looſe der wahrhaft Liebenden die von der Menge als Tugend geprieſene Gemeinheit der Nichtliebenden mit einer ihr angemeſſenen Strafe bedroht worden iſt (257), ſchließt die Rede mit einem ſchönen Gebete an den Eros. In dem dann folgenden zweiten Haupttheile, der Unterhaltung über die Redekunſt im Anſchluſſe an die Beurtheilung dieſer zugleich als Paradigmen [76]) benutzten Reden, wird über das für unſer Thema zunächſt Wichtige freilich ſchon hinausgegangen, indem die (nicht rein im Intereſſe des Schönen, ſondern zu praktiſchen Zwecken geübte) Redekunſt hier auf ihre eigentliche Quelle zurückgeführt wird, auf die Erkenntniß

---

74) Auf Phaedr. 249 A ſich zurückbeziehend.

75) 256 B.

76) 260 E, 261 A, 262 D.

des Wahren und seine Dialektik;[77]) das aber muß ich wenigstens noch einmal hervorheben, wie auch in diesem Theile durch ganz bestimmte Ausdrücke und Wendungen der Grundgedanke des ersten Theiles in den Vordergrund tritt, daß nemlich das echte Leben der Seelen in der Philosophie oder in dem gemeinsamen Streben nach der idealen Welt bestehe. Denn wie schon in dem Schlußgebete die philosophischen Reden unmittelbar mit dem Eros, dem Gotte der Liebe — als deren höchste und reinste Offenbarung — zusammengestellt werden (257 B), so wird noch deutlicher (261 A, B) die Redekunst, mit offenbarer Beziehung auf Leben und Liebe der Seele, eine Seelenleitung durch Reden genannt, und die früheren Reden werden förmlich als Zeugen und Beweise herbeigerufen, daß man niemals tüchtig sein könne über irgend etwas überzeugend zu reden, wenn man nicht gründlich philosophirt habe. Die Widerlegung und Ironisirung der gewöhnlichen Rhetorik mit ihren prinziplosen Kunstgriffen im Gegensatze zu jener idealen Seelenleitung durch Dialektik ist dann meisterhaft durchgeführt.

Was ist nun der eigentliche Sinn und Werth des von Plato im Phaedros über die Grundidee der Aesthetik Aufgestellten?

Es ist freilich im höchsten Grade mißlich, diese mythisch-poetische Darstellung in reine Gedanken umzusetzen, weil bei jedem derartigen Versuche man gar zu leicht Etwas aus den Gedanken unsrer Zeit in jene wunderbaren Anfänge eines tieferen Philosophirens über das Schöne hinüberträgt; und man muß bei einem solchen Versuche um so vorsichtiger sein, da es in der Philosophie wesentlich auf die Form des Gedankens, auf die Fassung als

77) „διαιρεσις και συναγωγή" — Gliederung und Zusammenfassung, wie jeder Gegenstand und jeder Begriff an sich „εἰς ἓν καὶ ἐπὶ πολλὰ πεφυκός ἐστιν": 266 B. — Bekanntlich ist die Eintheilung und Zusammenfassung der Begriffe, dieses Ordnen derselben zu einem organisch gegliederten Kosmos, der eigentliche Kern der Platonischen Methode, der logische Angelpunkt dieser Dialektik.

Begriff im reinen Elemente des Denkens ohne Vorstellungen und Bilder ankommt. Wenn wir aber einmal dieses im Auge behalten, daß das für unsere Art und Weise kritischen Denkens nothwendig Herauszusetzende von Plato noch in der Form eines poetischen Bildes zuerst ist angeschaut worden, und wenn wir doch andererseits auf die Durchsichtigkeit dieses Bildes für den Gedanken, auf die Deutlichkeit von Plato's eigentlicher Meinung über diesen Gegenstand, wie sie selbst im Bilde hervortritt, Rücksicht nehmen, so glauben wir nicht zu weit zu gehen, wenn wir folgende Sätze als das einfache Gedanken-Resultat des Platonischen Phaedros hinstellen:

1) Das Schöne ist eine Idee für sich, welche mit gleicher Berechtigung wie das Wahre und das Gute jenseits der sinnlich unmittelbaren Wirklichkeit das Göttliche repräsentirt [78]) und in dieser ihrer ewigen Wesenheit aufs Innigste mit dem Wahren und dem Guten verbunden ist. Diese Ideen sind eben das wahrhaft Seiende — „τὰ ὄντως ὄντα (247 E).

2) Es ist dem menschlichen Wesen nothwendig, an diesen Ideen durch Anschauung und Erkenntniß Theil zu nehmen; und je mehr die Seele des Menschen sich zu dieser idealen Welt erhebt und in ihr besonders auch vom Urbilde des Schönen schaut und erkennt, desto mehr Theil hat sie am göttlichen, d. h. am echten, wahren, ewigen Leben. Diese freilich nicht leichte Theilnahme ist wesentlich der bessere Kern der Seele, also im Grunde diese selbst in ihrem wahren und eigentlichen Leben. [79])

3) Die Schönheit aber unterscheidet sich sowohl als Idee an sich, [80]) wie in ihren irdischen Abbildern [81]) von den andern

---

78) „τὸ θεῖον καλὸν, ἀγαθὸν, σοφὸν καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον“: Phaedr. 246 E ff.

79) 249 E, 250 ff.

80) „αὐτὸ τὸ κάλλος“ — „αὐτὸ τὸ καλόν“ — „τὸ τοῦ εἰκασθέντος γένος“ u. and. Ausdrücke.

81) 250 B: „τοῖς τῇδε ὁμοιώμασιν“ — Ruge beurtheilt dies entschieden falsch (p. 84): vgl. Ed. Müller I, p. 71!

Ideen wesentlich dadurch, daß sie in strahlendem Glanze in die Erscheinung heraustritt, so durch ihr Licht und ihre Verkörperung auch der Sinnlichkeit des Menschen, wenn auch natürlich nur der idealen Sinnlichkeit wahrnehmbar ist, (von welcher die Wahrheit, der reine Gedanke nicht erblickt wird), und, vermittelst der Deutlichkeit ihres Abbildes die Erinnerung an die Ideenwelt erweckend, die reinste Liebe und die höchste Begeisterung der Liebe zu erwecken vermag; so daß sich am Abbilde die Sehnsucht entzündet nach dem Urbilde, an der irdischen Schönheit die Flugkraft der Seele, sich zum ewig Schönen zu erheben.

Auch dadurch unterscheidet sich also die Schönheit als Idee des Schönen von der des Guten und Wahren, daß sie liebreizender und begeisternder ist; denn die andern Ideen können nicht eigentlich Liebe erregen, weil sie nicht mit einem so deutlichen Abbilde in die sinnliche Erscheinung treten und so nicht auf den ganzen Menschen durch ihre sinnliche Wahrnehmbarkeit einwirken können; wäre das der Fall, so würden sie freilich noch gewaltigere Liebesgluthen erregen [82]) — ein Zusatz, der dennoch der Schönheit eine untergeordnete Stellung im Verhältniß zu den andern Ideen geben würde, wenn der Reichthum der Erscheinung dort nicht dem höheren Werthe hier das Gleichgewicht

---

82) 250 D: „*δεινοὺς γὰρ ἂν παρεῖχεν ἔρωτας εἴ τι τοιοῦτον ἑαυτῆς ἐναργὲς εἴδωλον παρείχετο εἰς ὄψιν ἰὸν καὶ τἆλλα ὅσα ἐραστά.*“ Der letzte Zusatz beweist, daß Plato auch das Gute (die Gerechtigkeit, Besonnenheit u. s. w.) bei dieser Unterscheidung im Auge hatte, ebenso wie die Wahrheit („*φρόνησις*“). Uebrigens ist die Unterordnung der Idee des Schönen unter die des Guten und Wahren nicht so entschieden von Plato in den Vordergrund gestellt, wie es Brandis (II, 1, p. 424) thut: denn die Hauptsache ist hier ja eben das jenen andern Ideen Mangelnde, daß sie nemlich nicht in so hellen Abbildern in die Erscheinung treten und geschaut werden können. Insofern also steht das Schöne auch ebenso sehr über dem Guten und Wahren.

hielte und seinerseits also in diesen auch wieder einen Mangel kund gäbe trotz des inneren Werthes.

Dies scheinen die einfachen Grundgedanken zu sein, welche der poetischen Darstellung im Phaedros zu Grunde liegen in Bezug auf die Idee des Schönen als die Grundidee der Platonischen Aesthetik. Wir dürfen freilich dabei nicht vergessen, um dies nochmals zu wiederholen, daß Plato diese Gedanken *nur in freilich tief poetischen Bildern* gegeben hat und daß eine derartige erste Aufstellung wenig verbundener Bestimmungen von beweisender Begründung und weiterer Entwickelung im Einzelnen, wie sie die gereifte Wissenschaft verlangt, noch unendlich weit entfernt ist. Trotzdem sind aber auch solche geniale Expektorationen von hohem und bleibendem Werthe für die Wissenschaft, weil sich an diesen wunderbaren Bildern immer neu die Kraft des jungen Geschlechtes entzündet, mit tiefer und nachhaltiger Begeisterung dem gewaltigen Meister nachzueifern und das von ihm Geschaffene zu verfolgen in seiner weiteren Entfaltung durch die Jahrtausende nach ihm, und dort selbst weiter zu bauen, wo die letzten großen Werkmeister den Bau haben verlassen müssen. Dieser reine Strom eines unsterblichen Lebens hat in Plato's tiefsinnigen Anschauungen zum ersten Male seine reichsten Quellen erschlossen: *das Symposion* mit seinen Liebesreden wird uns sogleich eine neue Bestätigung dieses Gedankens geben.

Zuvor aber ein Rückblick auf das früher Entwickelte: wie verhalten sich zu diesem die Resultate des Phaedros? Wir sehen einen offenbaren Fortschritt in diesem späteren Dialoge im Verhältniß zu den früheren: noch entschiedener als früher ist *die Idee des Schönen an sich* in ihrer reinen, wir können sagen *transcendenten* Idealität und zwar *als gleichberechtigt mit den höchsten andern Ideen* hingestellt; damit ist ferner die *Untrennbarkeit* des Schönen von dem *Guten*, und jetzt auch von dem *Wahren* im höchsten Sinne gerechtfertigt, während sie früher immer nur als unbezweifelbare Behauptung hingestellt wurde: diese Ideen bilden eben *gemeinsam* die Welt des Göttlichen, des wahrhaft Seienden und die Theilnahme an dem Wesen der-

ſelben iſt das eigentliche Leben der Menſchenſeele.[88]) Ferner iſt die das Schöne unterſcheidende und auszeichnende ſinnliche Wahrnehmbarkeit näher beſtimmt als Glanz der Erſcheinung und ſo als vom Lichte der Idee verklärte, als ideale Anſchauung, und die andern Sinne ſind im Verhältniß zum Schönen ebenſo entſchieden wie früher abgewieſen. Ein ganz neues Moment in der Begriffsbeſtimmung des Schönen iſt aber jetzt dadurch hervorgetreten, daß die reine Luſt am Schönen — die unſchädliche, die beſte der Freuden — jetzt, zu ihrer Wahrheit geſteigert und in ihrem tieferen Prinzip erfaßt, beſtimmt iſt als begeiſterte Liebe zum Schönen, welches damit zugleich als der irdiſche Träger des idealen Lebens und ſo als die Erinnerung und belebende Kraft deſſelben erſcheint. Dieſer Punkt iſt es nun, der in den erotiſchen Reden des Gaſtmahls und dem idealen Bilde des Sokrates, des größten Erotikers im Platoniſchen Sinne, ſeine tiefere Begründung und weitere Entwickelung gefunden hat. Es iſt aber ganz offenbar nach dem Angegebenen, daß ein innerer und eigentlich hiſtoriſcher Fortſchritt in der Faſſung dieſer Idee, ein immer tieferes ſich Aufſchließen ihrer einzelnen Beſtimmungen ſich in den verſchiedenen auf einander folgenden Dialogen nachweiſen läßt: wie das Gaſtmahl den zuletzt genannten Punkt bedeutend weiter führt, ebenſo der Philebos einen zweiten, wie wir bald ſehen werden, der eben ſo ſehr noch einer weiteren Expoſition bedurfte.

Nur mit ſchüchternem Zagen aber dürfen wir den Wunderbau des Platoniſchen Gaſtmahls betreten. Mit der reinſten Freude werde ich immer der Zeit gedenken, wo mir zum erſten Male die geheimnißvollen Offenbarungen dieſes Kunſtwerkes entgegenſchimmer-

---

88) Die genauere Art des untrennbaren Zuſammenhanges iſt freilich noch nicht angegeben: Plato ſpricht es im Phaedrus nicht ausdrücklich aus, daß das Wahre und Gute der Inhalt des Schönen ſei, das eigentliche Prinzip des Schönen ſelbſt aber nichts Anderes, als die individuell erſcheinende Form dieſes Inhaltes.

ten und eine philosophische Begeisterung in dem forschenden Geiste entzündeten, die nur mit meinem Leben erlöschen wird: ich traute meinen Augen zuerst nicht, hier auf wenigen Blättern in prächtig strömender Rede ausgesprochen zu finden, was zu erleben, zu schauen, zu erkennen das Leben erst lebenswerth macht und wovon unsre ersten Erzieher und Lehrer uns doch so selten das Rechte mitzutheilen wissen. Es ist eben eine merkwürdige Erscheinung, wie fremd die größten Thaten der höheren Wissenschaft dem buntzerstreuten Leben der Menge bleiben, — als ob das Beste, das Höchste und Herrlichste auch anderswo zu finden sei als in der Philosophie, wenn sie wahrhaft erfaßt wird. Für jeden aber, der aus der bunten Mannigfaltigkeit des vielfach zersplitterten Lebens mit all seinen einseitigen Bestrebungen und untergeordneten Zwecken herauszukommen sich sehnt und das zu erfassen strebt, worauf es im letzten Grunde ankommt, wenn Jemand ein rechtes Leben leben will, für jeden solchen mit philosophischem Triebe Begabten wüßte ich als erstes und bleibendes Anregungsmittel, diesen Trieb zu fruchtbarem Leben, zu idealem Schaffen zu beseelen, nichts Besseres anzugeben als die Platonische Philosophie überhaupt und insbesondere den künstlerischen Höhepunkt derselben, als welchen das Gastmahl mir immer entgegengetreten ist.

Was ist nun der Kern dieses geistvollen Kunstwerkes?

Ich kann auch hier nur das Resultat der neueren Untersuchungen über diesen Punkt kurz zusammenfassen, und muß die näheren Angaben, ebenso wie beim Phaedros in die Beilagen verweisen[84]). Darin aber stimmen die bedeutendsten Forscher jetzt überein, daß

---

84) Im 2ten Hefte dieser Studien. — Schon Steinhart hat übrigens die verschiedenen Ansichten kurz zusammengestellt in seiner Einleitung zum Gastmahl (Platons Werke, übers. von H. Müller, IV, pag. 191—196); er ist aber etwas zu knapp mit seinen Referaten. Namentlich für die älteren Erklärungen ist ausserdem noch Alb. Jahn's „Dissertatio Platonica" (Bernae, 1839) nothwendig zu benutzen. Vergl. aber Zellers Bemerkungen dazu II, 1, pag. 386, Anmerk. 1.

weder die Begriffsbestimmung der Liebe in ihrem ganzen Umfange allein für sich, noch auch das ideale Charakterbild des Sokrates als des wahren Erotikers, wie es in Alcibiades' genialer Rede gezeichnet ist, den einheitlichen Gedanken des Dialogs ausmacht, sondern daß vielmehr beide Seiten in jener künstlerischen Vereinigung zu fassen sind, welche das Kunstwerk selbst dem unbefangenen Sinne deutlich genug darbietet. Indem nemlich die Rede des Sokrates nach der Lehre der Diotima — als ob Plato auch durch die Angabe einer fremden Quelle für diese Lehre ein Hinausgehen über den eigentlich Sokratischen Standpunkt an dieser wichtigen Stelle habe andeuten wollen — die untergeordneten Standpunkte der früheren Reden berichtigend und ergänzend zusammenfaßt, so erscheint nun der dämonische Eros, vorher im Allgemeinen bestimmt als Verlangen nach dem Guten und nach dauernder Glückseligkeit, als der Alles bewegende Trieb des unsterblichen Lebens, wie er in aller sterblichen Natur mächtig und wirksam ist. Die niedere Stufe dieses Strebens des Endlichen ist die Fortpflanzung der Gattung durch die leibliche Zeugung: „Denn nur auf diese Weise ist die sterbliche Natur im Stande, an der Unsterblichkeit Theil zu nehmen, daß sie durch die Zeugung immer ein anderes junges Wesen an der Stelle des alten zurückläßt. Auch behält ja jedes lebende Einzelwesen, während man von ihm sagt, daß es lebe und dasselbe sei von der Kindheit bis zum Greisenalter, niemals dasselbe an sich; sondern immer ein neues wird es an Haaren, Fleisch, Knochen und Blut und überhaupt am ganzen Körper. So auch in Bezug auf die Seele . . . . . bleibt nie in einem dasselbe, sondern das Eine entsteht, das Andere vergeht . . . . Auf diese Weise also wird alles Sterbliche erhalten, nicht dadurch daß es immer ganz dasselbe ist, wie das Göttliche, sondern dadurch, daß das Abgehende und Veraltende ein anderes Neues zurückläßt, wie es selbst war. Durch diese Einrichtung hat das Sterbliche — der Körper sowohl wie alles Andere — Theil an der Unsterblichkeit; auf andere Art

aber wäre es nicht möglich[85]). Wundere dich daher nicht, wenn jedes Wesen von Natur seinen eigenen Sprößling in Ehren hält: denn der Unsterblichkeit wegen haftet an Jedem diese eifrige Liebe[86]).

Auch der Ehrgeiz, die Liebe zum Nachruhm beruht auf diesem nothwendigen Sinn der Natur für das Dauernde, auf diesem in sich selbst begründetem Streben nach Unsterblichkeit[87]):

„Wenn der Leib in Staub zerfallen,
Lebt der große Name noch."

Es gibt aber auch noch eine höhere Stufe dieses allbeseelenden Triebes nach unsterblichem Leben: und das ist das Verlangen nach Fortpflanzung alles Ideellen[88]). An diesem Punkte ist es nun, wo die für unsern Zweck wichtigste Partie hervortritt, nemlich das Verhältniß der Liebe zur Schönheit. Wir wissen bereits aus dem Phaedros, daß das Schöne als vorzugsweise Liebe erregend begriffen werden muß, weil es mit dem deutlichsten Abbilde an die ewigen Urbilder erinnert und so die ewige Sehnsucht der Menschenseele nach diesem Göttlichen am meisten sowohl anzuregen als auch zu befriedigen vermag. Als das letztere, als die höchste Befriedigung des Verlangens nach dem Ideellen, war das Schöne die reinste Freude oder Lust, in ihrer höchsten Steigerung: im Gastmahl ist nun dieses Verlangen näher bestimmt, wie eben angegeben, als der Trieb nach dem Dauernden, dem Unvergänglichen, dem Unsterblichen, und dieser erhält nur Befriedigung in der leiblichen und geistigen Erzeugung eines neuen, jugendlichen und wieder seinerseits zeugungskräftigen Wesens anstatt des absterbenden alten: diese Kraft liegt eben in dem sterblichen Wesen als das Unsterbliche, sich selbst ewig Erhaltende, und daher ist die Zeugung ein göttliches Thun und alle

---

85) Sympos. 208 B gibt „ἀδύνατον", wie Creuzer und Hermann lesen, einen weit besseren Sinn als „ἀθάνατον".

86) Sympos. 207 D—208 C.

87) Sympos. 208 C, D, E.

88) Sympos. 209—212 B.

Natur ſtrebt ſo am göttlichen Leben Theil zu nehmen [89]). Jede Zeugung aber kann nur in dem Statt finden, was harmoniſch zu einander geſtimmt iſt (im Gegenſatze zu einander), nicht aber in dem, was als ganz fremdartig und nicht zu einander gehörig, ſich abſtößt: dieſes ſich Abſtoßen, ſich Haſſen von ganz und gar Feindlichem iſt aber der Grundbegriff des Häßlichen, und Plato deutet dieſen zugleich zum erſten Male an, indem er ſagt: „Nur das Schöne ſtimmt zuſammen mit allem Göttlichen, das Häßliche aber widerſtrebt ihm; in dem ſich Widerſtrebenden aber iſt die (göttliche) Zeugung nicht möglich“ [90]). Nur im Schönen alſo, als dem dieſem Göttlichen Entſprechenden, findet wirkliche Zeugung Statt, und die Liebe geht daher weſentlich auf die Zeugung im Schönen [91]): ſie geht nicht auf die Schönheit als bloßen Gegenſtand, ſondern ſie ſteht in dieſem lebendigen Verhältniß zu ihr, daß ſie der Zeugung und Geburt im Schönen bedarf und darnach Verlangen trägt, in dieſer energiſch lebendigen Erfaſſung deſſelben die Gattung fortzupflanzen und ſo mit ihr unſterblich zu ſein [92]). So iſt die Schönheit, wie Plato es hübſch ausdrückt, eine Geburtshelferinn, eine Moira und Eileithyia für die Zeugung — alſo das Erregende für den

---

89) Sympos. 206 B, C: „ἔστι δὲ τοῦτο θεῖον τὸ πρᾶγμα, καὶ τοῦτο ἐν θνητῷ ὄντι τῷ ζώῳ ἀθάνατον ἔνεστιν, ἡ κύησις καὶ ἡ γέννησις.“ — Und 207 D: „τὸν αὐτὸν λόγον ἡ θνητὴ φύσις ζητεῖ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀεί τε εἶναι καὶ ἀθάνατος.“

90) 206 D: „τὰ δ' ἐν τῷ ἀναρμόστῳ ἀδύνατον γενέσθαι. ἀνάρμοστον δ' ἐστὶ τὸ αἰσχρὸν παντὶ τῷ θείῳ, τὸ δὲ καλὸν ἁρμόττον. Μοῖρα οὖν καὶ Εἰλείθυια ἡ καλονὴ ἐστι τῇ γενέσει. διὰ ταῦτα ὅταν μὲν καλῷ προσπελάζῃ τὸ κυοῦν ἵλεών τε γίγνεται καὶ εὐφραινόμενον διαχεῖται καὶ τίκτει τε καὶ γεννᾷ. ὅταν δὲ αἰσχρῷ, σκυθρωπόν τε καὶ λυπούμενον συσπειρᾶται καὶ ἀποτρέπεται καὶ ἀνείλλεται καὶ οὐ γεννᾷ, ἀλλὰ ἴσχον τὸ κύημα χαλεπῶς φέρει“.

91) 206 B: „τόκος ἐν καλῷ καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν.“ — Ebenſo 206 E.

92) 206 E, 207 A.

Trieb des unsterblichen Lebens: sie steht so recht eigentlich im Mittelpunkte des höheren Lebens, als dessen Trägerinn und Erhalterinn, und ohne sie würde jener Trieb sich unfruchtbar in sich selbst verzehren; durch sie aber wird alle Natur von großen Wehen befreit[93]).

Dieses Verlangen also, im Schönen zu zeugen hat nun verschiedene Stufen: und diese werden uns, da sie den Stufen des Schönen entsprechen und mit ihm sich erheben, zugleich einen neuen Aufschluß geben über die Idee des Schönen an sich wie sie aus dieser Fülle wirklicher Schönheit sich herausarbeitet.

Wir haben bereits gesehen, wie zuerst die leibliche und die geistige Fortpflanzung der Gattung unterschieden werden, und danach auch die Liebe eine verschiedene Färbung annimmt. Bei der geistigen Zeugung nun, bei der Fortpflanzung alles Ideellen, welche durch die höhere Liebe und ihren natürlichen Reichthum tiefsinniger Reden Weisheit und alle anderen Tugenden hervorbringt, bei dieser kommt erst das eigentliche Verhältniß zur Schönheit in Betracht. Wer nun, mit dieser Zeugungskraft erfüllt, die Sache richtig angreifen will und die höchste Stufe echter Liebe ersteigen, der muß die verschiedenen Stufen der Schönheit gleichsam durchgehen und an und mit ihnen sich selbst immer höher zu erheben und tüchtiger zu bilden suchen[94]). Die erste Stufe nun ist die körperliche Schönheit, wie sie zuerst in Einem schönen Körper (eines Jünglings z. B.) dem Liebenden bezaubernd entgegentritt, dann aber bald als mit der Schönheit in allen anderen Körpern sich verwandt zeigt[95]).

---

93) Und dies, das mächtig wirkende Gefühl für diese Lösung (im Voraus) ist auch die wirkende Ursache in der Natur, weshalb alles von Zeugungskraft Strotzende einen so großen Trieb zum Schönen hat: 206 D, E.

94) Der Beleg für diese ganze Auseinandersetzung ist der großartige Schluß der Rede, in welcher Diotima den Sokrates in das eigentliche Heiligthum der Liebe und der Schönheit einführt: Sympos. 209 — 212 B, besonders aber 210 und 211.

95) Vgl. Gorgias 474 D, E: verschiedene Arten körperlicher Schönheit!

Höher als die körperliche Schönheit aber steht auf der zweiten Stufe die Schönheit in den Seelen, so daß der Liebende diese für ehrwürdiger halten muß als jene, und daß er, wenn Einer auch nur geringe Leibesblüthe, an der Seele aber schöne Anlagen zeigt, diesen doch liebt und pflegt und ihn durch sinnige Reden zu bilden sucht. Doch unterläßt Plato nicht, hiebei noch auf jene höhere Schönheit hinzuweisen, wo beide vereinigt sich zeigen: eine solche schöne, edle und wohlbegabte Seele in einem schönen Körper, diese Vereinigung umfaßt der Liebende natürlich mit außerordentlicher Liebesgluth und für solch ein schönes Wesen hat er sofort einen außerordentlichen Reichthum von schönen und bildenden Reden bereit[96]).

Dann aber folgt die eigentlich geistige Schönheit in den verschiedenen Beschäftigungen (der Stände?) — in den Sitten und Einrichtungen und Gesetzen (Gesellschaft, Staat, geschichtliche Formen desselben?) — und endlich auch in den Wissenschaften, welche objektiv geistigen Mächte ja alle eine Seite der sinnlichen Erscheinung an sich haben und von dieser schön sein müssen, wenn der innere Werth derselben sich ganz enthüllen soll. Dieser Punkt aber, welche Erscheinungsmittel die Schönheit zu ihrer Verwendung hat, wird im Philebos noch näher ausgeführt werden. Hier aber, nachdem so die großen Stufen der (Natur-)Schönheit kurz überblickt sind, kehrt Plato mit einer großartigen Wendung zu der reinen Idee des Schönen zurück, um deren willen und der zu Liebe diese ganze Unterweisung Statt gefunden hat, und überhaupt die höhere Erziehung in der echten Liebe Statt finden muß. „Dann also" — so philosophirt hier Plato — „wenn der Liebende bereits auf das Schöne in seiner Fülle hinsieht, wird er nicht mehr wie ein Sklave der Schönheit eines Einzelnen dienen, indem er die Schönheit eines Knäbleins oder irgend eines Menschen oder einer einzelnen Bestrebung liebt und so als dienstbar, schlecht und kleindenkend

96) Sympos. 209 B. In den späteren Werken wird dieser schöne Gedanke öfters wiederholt: so Repbl. 402. D.

erſcheint; ſondern hingewendet nach dem weiten Meere des Schönen und in Anſchauung verſunken, wird er viele ſchöne und großartige Reden und Gedanken erzeugen in unendlichem Streben nach der Wahrheit, bis er hier geſtärkt und vervollkommnet eine einzige ſolche Wiſſenſchaft erblickt, welche ſich auf ſolch ein Schönes — auf das Schöne an ſich — bezieht. Denn wer bis hieher in der Liebe geleitet wurde und das Schöne in richtiger Reihenfolge und in rechter Weiſe erſchaute, der wird, indem er bereits dem Gipfel der Liebeskunſt ſich nähert, plötzlich ein ſeinem Weſen nach wunderbar Schönes erblicken, eben jenes Schöne, um deſſen willen ja auch alle die früheren Bemühungen Statt fanden, welches alſo zuerſt ewig iſt und weder entſteht noch vergeht, weder zunimmt noch abnimmt, dann nicht in dieſer Hinſicht ſchön iſt, in jener aber nicht, noch auch bald ſchön, bald häßlich, noch im Verhältniß zu dieſem ſchön, zu etwas Anderem aber nicht, noch auch hier ſchön, dort aber häßlich, als ob es nur für Einige ſchön, für Andere aber häßlich wäre. Ferner wird ihm auch das Schöne an ſich nicht erſcheinen wie ein Geſicht oder wie Hände oder ſonſt Etwas, woran das Körperliche Antheil hat, noch wie eine Rede oder eine einzelne Kenntniß, noch auch etwa als an einem Andern ſich irgendwo befindend, wie an einem lebenden Weſen oder auf der Erde oder im Himmel oder an irgend etwas Anderem: ſondern es ſelbſt iſt an und für ſich ewig mit ſich ſelbſt daſſelbe, alles andere Schöne aber nimmt nur Theil an ihm in dieſer Weiſe, daß, während das Andere entſteht und vergeht, jenes durchaus nie weder irgendwie zu- noch abnimmt, noch auch ſonſt irgend etwas erleidet. Wenn alſo Jemand von einzelnen ſchönen Gegenſtänden durch die rechte Liebe zu jugendlich ſchönen Menſchen aufwärts ſteigend jenes Urſchöne zu ſchauen beginnt, dann wird er wohl bald die Vollendung erreichen. Denn gewiß iſt das der rechte Weg zur Liebe, möge man ihn nun von ſelbſt einſchlagen oder von einem Andern geführt werden, daß man von dieſem einzelnen Schönen beginnend um jenes Urſchönen willen immer aufwärtsſteige wie auf Stufen, von Einer zu zweien, und von zweien zu allen ſchönen

Gestalten, und von den schönen Gestalten zu den schönen Thätigkeiten, und von den schönen Thätigkeiten zu den schönen Kenntnissen, bis man von den einzelnen Kenntnissen sich endlich zu jener Erkenntniß erhebt, welche von nichts Anderem als von eben jenem Urschönen die Kenntniß ist, und man so endlich vollendend eben das erkennt, was das Schöne an sich ist — die Idee des Schönen. Erst an dieser Stelle des Lebens, wenn überhaupt irgendwo, ist das Leben dem Menschen lebenswerth, wenn er das Urschöne selbst schaut. Wenn Du dieses einst erblicken solltest, ..... wenn es Dir zu Theil würde, das Schöne selbst rein, lauter, unvermischt zu schauen, nicht behaftet mit menschlichem Fleisch und Farben und anderem bunten irdischen Tand, wenn Du das Göttlichschöne selbst in seiner einfachen Gestalt zu erkennen im Stande wärest ....., meinst Du dann wohl, daß das Leben eines Menschen schlecht sein werde, der dorthin seine Blicke richtete und dieses mit rechtem Sinne betrachtete und mit ihm vereint wäre? Oder bedenkst Du nicht, daß nur dort allein es ihm zu Theil werden wird, nicht Schattenbilder seines Werthes zu erzeugen, indem er ja nicht an einem Schattenbilde haftet, sondern wahre und echte Abbilder, da er an dem Wahrhaften haftet? Wenn aber Einer wahre Tugend erzeugt und auferzieht, ist es ihm dann nicht auch gegeben, ein Liebling der Gottheit, und, wenn überhaupt irgend ein Mensch, unsterblich auch Er zu werden[97])?"

Mit diesen Worten dieser wunderbaren Rede ist vor mehr als zweitausend Jahren die Methaphysik des Schönen begründet worden, jene Einheitliche, Einzige Wissenschaft, welche über das Schöne als solches in seiner allgemeinen Idee handelt, — über dieses „seiner Natur nach wunderbar Schöne" — „*μία ἐπιστήμη ἥ ἐστι καλοῦ τοιοῦδε*". Wenn wir beachten, daß es sich hier um eine erste Grundlegung handelt, so werden wir nicht die Mängel dieser Bestimmungen tadelnd hervorheben, was nach den

97) Sympos. 210 D, E, 211. 212 A. Man vergleiche hier den Griechischen Text und die andern Uebersetzungen!

Leiſtungen ſpäterer Syſteme keine ſchwere Arbeit wäre, ſondern wir werden uns vielmehr der glücklichen Fügung erfreuen, daß die Wiſſenſchaft in ihren erſten Anfängen ein Gemüth getroffen und ergriffen hat, welches mit einer derartigen unſterblichen Begeiſterung die erſten Grundbeſtimmungen aus der Tiefe zu ſchöpfen wußte. Die Idee als ſolche iſt in ihrer ganzen Reinheit und machtvollen Würde hingeſtellt; ihre weſentlichen Grundbeſtimmungen ſind wenigſtens angedeutet im Unterſchiede von den andern Ideen; die unmittelbare Wirklichkeit des Schönen (das Naturſchöne) iſt überſichtlich geordnet und in ihrem Verhältniſſe zur Idee prinzipiell richtig gewürdigt[98]); der tiefe Zuſammenhang des Schönen mit den letzten Geheimniſſen der Liebe als des ſich ſelbſt ſchaffend erhaltenden und ſo unſterblichen Lebens iſt mit zarter Sinnigkeit angedeutet und es iſt dabei jedem verſtändnißfähigen Schüler des großen Meiſters der Weg bezeichnet, welchen er für das befriedigende Studium des Schönen in der Welt, wie auch für die tiefere Erkenntniß ſeines idealen Grundes, der Idee des Schönen, nothwendig zu nehmen hat: es bleibt für eine erſte Grundlegung ſolcher Wiſſenſchaft in der That nur wenig mehr zu thun übrig. — Was noch vermißt wird in der bisherigen Darſtellung, das iſt eine nähere Beſtimmung des Momentes der ſinnlichen Erſcheinung im Schönen, — im Phaedros nur erſt ausgeſprochen: hiezu gibt nun der Philebos wenigſtens entſcheidende Anſätze.

Es muß aber zuvor noch bemerkt werden, daß in der bisherigen Darſtellung die tiefſinnigſten Beſtimmungen Plato's über die Idee des Schönen bereits vorliegen; denn es iſt vor Allem der intime Zuſammenhang des Schönen mit dem Wahren und Guten und ſomit die philoſophiſch-ethiſche Bedeutung des Schönen, von welcher Plato immer ausgeht und worauf er vorzugsweiſe ſein Augenmerk richtet. Was im Philebos, im Staat, im Timaeos und in den Geſetzen noch folgt über die Idee des Schönen an ſich, das wiederholt theils nur früher bereits entwickelte

98) Vgl. Repbl. 479 A, B; Timaeos 29 A.

Bestimmungen, indem dieselben als schon bekannt vorausgesetzt und daher nur ganz kurz dem jedesmaligen Zwecke entsprechend angeführt werden [99]), theils ergänzt es das frühere Gesagte in dem, was allerdings noch am meisten einer Ergänzung bedurfte, ohne doch etwas wesentlich Neues und Bedeutendes noch hinzuzufügen. So wird im Philebos zuerst die uns bereits geläufige Vorstellung der wahren und reinen Lust als dem Schönen anhaftend nochmals erwähnt [100]), und ähnlich wie früher mehrmals, wenn auch jetzt in mehr ethischer Beziehung, die gemischte, unreine Lust als die falsche und nichtige dargestellt, die also auch nicht in den Genuß des Schönen paßt. Weit wichtiger ist aber die Angabe der Eigenschaften in den Körpern und Formen und Farben und Tönen durch welche eben jene vollkommene Lust herbeigeführt wird: denn die hier angegebenen Erscheinungsmittel sind eben die weitere Ausführung für das, was im Phaedros nur erst im Allgemeinen angedeutet wurde als unterscheidende Eigenthümlichkeit des Schönen. Es spricht sich nun ein ganz entschiedener Formensinn darin aus, daß Plato in der Angabe jener Eigenschaften auf die mathematischen Figuren und Körper zuerst zurückgeht, als auf diejenigen Erscheinungen, in welchen sich die Form als solche, das erste Element des Schönen in der Erscheinung, am reinsten und entschiedensten ausspricht [101]); denn in den mathematisch regelmäßigen, durch Richtscheit und Winkelmaß und Rundhobel ausgeführten Körpern gibt sich zuerst, wenn auch noch dürftig und abstrakt, die Möglichkeit kund, daß Etwas an und für

99) Dahin gehört auch die Stelle in den Gesetzen IX. 859 D, wo die Identität oder wenigstens Untrennbarkeit des Guten und Schönen in besonderer Beziehung auf die Gerechtigkeit geltend gemacht wird, gewiß nicht ohne Beziehung auf den im Philebos entwickelten Begriff des rechten Maßes. Vischer I, S. 91, scheint bei Anführung dieser Stelle ironisch an die modernen „Gerechten im Herrn" zu denken.

100) Phileb. 51 B.

101) Phileb. 51 C, D.

sich, ohne irgend welche Beziehung auf Anderes, schön sein könne [102]). Ebenso ist es mit den Farben: auch in diesen ist das Einfache, Unvermischte, in sich Regelmäßige und Reine das Schöne, weil auch dieses, gerade wie dort die reine Form, eine eigenthümliche Lust mit sich führt, die ganz rein und lauter ist [103]), wie Plato das in der angeführten Stelle vom reinen Weiß als Beispiel für alle Farben nachweist. Von den Tönen hebt er als an und für sich schön hervor die sanften und hellen, welche gleichsam einen einzigen bestimmten reinen Gesang ertönen lassen [104]), wie denn in der That Nichts widerwärtiger und häßlicher ist, als grelle, unklare, unreine Töne: man denke nur an die ersten Uebungen eines jungen Violinspielers, deren Anhören ja förmlich zum körperlichen Schmerze werden kann. Fassen wir aber die hier gegebenen Bestimmungen zusammen, so erinnern wir uns der schon im Hippias gegebenen Erklärung des Schönen als des durch Gesicht und Gehör Erfreuenden: hier im Philebos ist also die Freude nochmals in ihrer idealen Reinheit dargestellt, das sichtbare Schöne, welches auf einer eigenthümlichen Gestaltung oder Färbung beruht, ist vom hörbaren Schönen, dem Element der Musik, bestimmter unterschieden, und als das Eigenthümliche in all diesen Erscheinungsformen, was die Schönheit ausmache, ist das seinem Begriffe und Wesen einfach Entsprechende, d. h. eben das in sich Reine und Lautere und regelmäßig Geformte angegeben. Es zeigt sich darin, wie in vielen andern Punkten, der echt philosophische Geist, mit welchem Plato überhaupt auf die einfachen Begriffsbestimmungen zurückgeht: der Welt der Ideen, wie sie bei ihm gefaßt ist, steht das Einfache und in sich Reine, das nicht mit Fremdartigem Ver-

---

102) Um den Werth mathematischer Verhältnisse und Bestimmungen für das Schöne anschaulich zu machen, braucht man nur an die Architektur, die erste der Künste und die Grundlage aller übrigen, zu erinnern: vgl. Phileb. 56 B, C.

103) Phileb. 53 A, B; auch vorher schon 51 D; vgl. Timaeos 67 C.

104) Phileb. 51 D.

miſchte noch näher, es wird gleichſam ſtrenger beherrſcht von der Macht des Begriffes an ſich, dieſer hat ſich noch nicht durch ſo mannigfache Unterſchiede hindurch zu behaupten. Das iſt wohl der eigentliche Grund, weshalb er auch in der näheren Beſtimmung des „ἐκφανές“ im Schönen und ſeiner verſchiedenen Arten, der Form, der Farbe, des Tons, auf das Reinſte und Einfachſte in allen dieſen Erſcheinungsmitteln zurückgeht: er zeichnet damit die Grundlinien jeder künftigen Aeſthetik[105]), und damit ſtimmt es vollkommen überein, wenn er auch in der Kunſt, wie wir ſehen werden, das Einfachſte immer am höchſten ſtellt.[106]) Wenn ſich die gereifte Wiſſenſchaft mit ſolchen Beſtimmungen auch nicht mehr begnügen kann, ſo ſind und bleiben ſie doch immer die Grundlage des guten Geſchmacks.

Damit glaube ich aber zugleich die Erklärung gegeben zu haben für die noch folgende höchſt bedeutende Stelle am Schluſſe des Philebos. Indem Plato das Einfache und in ſich Lautere oder Reine als das dem Begriffe Zunächſtſtehende, von ihm entſchieden Beherrſchte auffaßt und darin die Schönheit in ihrer Erſcheinung erblickt, ſo liegt darin ſchon ausgeſprochen, daß er unter Einer Bedingung auch in allem Mannigfaltigen das Schöne als vorhanden anerkennen muß, nemlich unter der Bedingung, daß eben der einheitliche Begriff des jedesmaligen Gegenſtandes alle verſchiedenen Seiten ſeiner Erſcheinung durchdringe und beherrſche. In dieſem Sinne dürfen wir zuerſt wohl die Wendung verſtehen, mit der Sokrates im Philebos zum zuſammenfaſſenden Schluſſe

---

105) Mit dem Geſagten möchte ich Steinhart's vortreffliche Auffaſſung der Stelle ergänzen, wenn er in der Einleit. zum Philebos (IV, S. 654) ſagt: „Charakteriſtiſch iſt es für Plato's über dem Allgemeinen und Idealen das Wirkliche und Konkrete leicht zu ſehr in den Schatten ſtellende Anſicht, daß er unter den Farben dem Weißen, alſo dem Farbloſen, unter den Tönen den einfachen und hellen, nicht den harmoniſch gemiſchten, unter den Formen den geometriſchen Figuren, nicht der ſchönen Mannigfaltigkeit des belebten Organismus den Preis der Schönheit zuerkennt.“

106) Sieh beſ. Rep. III, 398.

übergeht: „Mir nun ſcheint die gegenwärtige Unterſuchung vollendet zu ſein, wie eine körperloſe Ordnung, die ſchön über einen beſeelten Körper herrſchen ſoll.“ [107]) Wie hier das ſittliche Leben von der entwickelten Idee des höchſten Gutes als ſeiner geiſtigen Ordnung die ſchöne Geſtaltung empfangen ſoll, ſo iſt überhaupt der einheitliche Begriff das Ordnende der Theile und die Vollendung des Ganzen, und ſo können wir ihn, inſofern er in der Erſcheinung herrſchend bleibt, als das Schöne ſelbſt bezeichnen. Dieſem entſprechen aber auch die ferneren Beſtimmungen, welche ſogleich folgen. Nachdem nemlich ſchon in den erſten Partien des Philebos das Verhältniß des Eins zum Vielen auseinandergeſetzt und unter den verſchiedenen Einheiten auch das Schöne als ein ſolches Eins hingeſtellt iſt, welches zugleich dieſelbe Einheit bleibt und in Vielem wirklich wird [108]), nachdem ferner dieſe Einheit als die Idee oder als der einheitliche Begriff gefaßt iſt [109]), der durch den Mittelbegriff der Grenze (*πέρας*) in ſeinen Gegenſatz, das Viele, endlos Stoffliche (*ἄπειρον*), Beſtimmung, Zahl und Maß hineinbringe [110]), nachdem endlich als ein treffliches Beiſpiel für das durch dieſes Eintreten der Begrenzung in das Unbegrenzte entſtehende maßvolle Sein die Tonkunſt angeführt iſt, ſo ergibt ſich nun ſchon hier — und am Schluſſe des Philebos wird dies noch nachdrücklicher wiederholt, — daß alles Schöne aus dieſer Miſchung hervorgegangen und die Schönheit ſelbſt im gewordenen Sein ſowohl als in der dieſem zu Grunde liegenden begrifflichen Beſtimmtheit nichts Anderes ſei, als

---

107) Phileb. 64 B: „*κόσμος τις ἀσώματος ἄρξων καλῶς ἐμψύχου σώματος.*“ Vgl. Ruge S. 50.

108) Phileb. 14 C u. f. w.

109) Phileb. 16 D: „*δεῖ οὖν ἡμᾶς .... ἀεὶ μίαν ἰδέαν .... ζητεῖν.*“

110) Es iſt hier die ganze Entwickelung wichtig, wie ſie im Philebos gegeben wird pag. 15 D—26 E; die Zuſammenſtellung der Grundbegriffe 27 B, C, iſt ebenfalls beſonders zu beachten.

eben die Beſtimmung, die Abmeſſung und daraus entſtehende Symmetrie und Proportion der Theile eines damit entſtehenden Ganzen, inſofern alles dies durch den einwohnenden Begriff („ἐνοῦσαν ἰδέαν“) beſtimmt und geordnet iſt [111]). Die letzte Urſache dieſer geiſtigen Ordnung des Einzelnen, dieſes Geſetzes für das Ganze überhaupt wie für jedes beſondere Ganze iſt, wie Plato es wieder poetiſch-mythiſch ausdrückt, „die zufolge der Macht der Urſache der Natur des Zeus einwohnende königliche Seele und königliche Vernunft“ [112]), womit nichts Anderes nach dem Zuſammenhange gemeint ſein kann, als das aus dem Einzelnen durch den Kauſalbegriff erkennbare abſolute Prinzip der Naturordnung, inſofern ſich dieſes als beſtimmend und herrſchend („βασιλικόν“) über alles Beſondere erweiſt, — alſo der göttliche Geiſt als objektiv waltender, wenn wir eine entſprechende mythiſche Wendung aus den bei uns herrſchenden Vorſtellungen dafür gebrauchen wollten. So iſt der abſolute Geiſt ſelbſt als die maßvolle Ordnung und Geſtaltung alles Beſonderen das höchſte Prinzip der Schönheit, und damit hat auch das unbeſtimmte „λαμπρόν“ und „ἐκφανές“ im Phaedros jetzt ſeine nähere Beſtimmung erhalten: denn erſt das Heraustreten des Begriffes in die Erſcheinung als das Maß und die Proportion der Theile iſt es, was zuerſt Alles ſichtbar, d. h. geſtaltet und wahrnehmbar macht und darin zugleich der geſchauten Geſtalt den Glanz der Idee verleiht. Hier ließen ſich fruchtbare Konſequenzen ziehen und reiche Blicke in das weiter entwickelte Weſen der Schönheit erſchließen; Plato aber hat auch hier nur dieſe Grundlinien gegeben und dieſelben nicht weiter verfolgt [113]), — vielleicht weil ihn die ent-

---

111) Phileb. 26 B: „ἐκ τούτων . . . ὅσα καλὰ πάντα ἡμῖν γέγονε, τῶν τε ἀπείρων καὶ τῶν πέρας ἐχόντων συμμιχθέντων.“ — Ferner Phileb. 64 E: „μετριότης καὶ συμμετρία κάλλος“ — Vgl. auch Viſcher I, S. 99.

112) Phileb. 30 C, D.

113) Denn die ferneren Beſtimmungen, welche hier und in den folgenden Dialogen noch gegeben werden, ſind nur geringe Erweiterungen des

artete Zeit und der furchtbare Zerfall seines so reich mit dem Schönen begabten Volkes, diese innere Auflösung aller schönen Sitte zu nachdrücklich auf die ethische Idee hinwies, von deren Bande sich jetzt die früher so schöne Wirklichkeit zu lösen und damit auch ihre Schönheit zu verlieren begann. Es kann dieser Gesichtspunkt hier nicht weiter verfolgt werden; nehmen wir aber die zuletzt gegebenen Bestimmungen zusammen, so werden wir es verstehen, weshalb Plato in der Stufenfolge der Güter oder der Elemente des Guten am Schlusse des Philebos dem Schönen eine so hohe Stellung gegeben hat. Indem durch die Vermittlung des Maßes und der Symmetrie das Gute und Wahre sich gleichsam in das Schöne hineinflüchtet und zu diesem übergeht, so ergibt sich in Bezug au den Werth des Wirklichen als das Erste und Höchste dieses Prinzip aller Verwirklichung selbst, das Maß in seiner Wirksamkeit (*μέτρον καὶ τὸ μέτριον καὶ καίριον*); als das Zweite seine unmittelbare Wirkung, das Symmetrische und Schöne und Vollendete und Genügende („*τὸ σύμμετρον καὶ καλὸν καὶ τὸ τέλεον καὶ ἱκανόν*“, welche Ausdrücke hier nothwendig als synonym und

---

*σύμμετρον*: dieses ist zugleich das Vollendete und (sich selbst) Genügende (*τὸ τέλεον καὶ ἱκανόν*: Phileb. 66 B), insofern die Ordnung der Theile ein jedes Werk zu einem fertigen Ganzen abschließt und die zu Grunde liegende Thätigkeit des Begriffes darin zu ihrem Ziel und Ende gekommen, gleichsam bei sich selbst angelangt ist, und in diesem Verhältniß der Theile zu einander in der Einheit des Begriffes nun ihr Genügen gefunden hat — ein Ausdruck, der gewiß an die ideale Ruhe des Schönen und jedes Kunstwerkes in sich selbst erinnern soll. Zu vergleichen sind damit: Sophist. 228 A, wo die Häßlichkeit geradezu mit der Maßlosigkeit identifizirt wird; Timaeos 87 C („*τὸ καλὸν οὐκ ἄμετρον*“); Tim. 30 C („*ἀτελεῖ γὰρ ἐοικὸς οὐδέν ποτ' ἂν γένοιτο καλόν*“); Tim. 33 B, wo die Kugelgestalt als die sich selbst ähnlichste für die schönste erklärt wird, was an Phileb. 51 C erinnert; Timaeos 31 B, wo das Verhältniß der mittleren Proportionale als besonders schön angegeben wird; endlich bes. noch Repbl. 401 D u. f., wo die höhere Form der mathematischen Symmetrie, der musikalische Rhythmus und die mus. Harmonie als wesentlich die Erziehung zum Guten und Schönen befördernd dargestellt wird.

sich gegenseitig erklärend zu nehmen sind); dann erst folgen als das Dritte Vernunft und Einsicht, als das Vierte die (besonderen?) Wissenschaften, und erst als in fünfter Stufe mit dem Guten als höchstem Prinzip verwandt erscheinen nun die Arten der Lust, welche früher als schmerzlos und rein dargestellt wurden — so daß auch für das Schöne die maßvolle objektive Gestaltung jetzt werthvoller erscheint, als die reine Lust, welche es als Wirkung mit sich führt [114]).

Damit glaube ich die Darstellung der Idee des Schönen in der Platonischen Philosophie vollendet zu haben. Die sonstigen Kategorien, welche jetzt in der sog. Metaphysik des Schö-

---

114) Philebos 66 A, B, C, D.

Nachträglich kann ich noch die Stelle Sympos. 181 A anführen, welche deutlich genug ausspricht, daß an sich Nichts schön oder häßlich sei, sondern beides erst in der Ausführung werde, durch die Art und Weise, wie Etwas in die Erscheinung trete — „ὡς ἂν πραχθῇ." Die Stelle gibt einen neuen Beleg für die Richtigkeit unsrer Auffassung.

Wenn Plato nun trotz dieser häufigen Betonung der Gestalt, der Erscheinung und ihrer durch den Begriff geregelten Formen dennoch in so vielen Stellen auch wieder die ganz ähnlichen Bestimmungen vom Guten gebraucht und ihm daher nicht mit Unrecht der Vorwurf gemacht werden kann, es sei ihm kein rechter Ernst mit der Unterscheidung und er fasse das Schöne zu sehr nach seinem ethischen Gehalte, so kann man andrerseits ebenso sehr auch sagen, er fasse das Ethische oft spezifisch-ästhetisch, als das rechte Maß und die wohlgeordnete Harmonie der Seelenkräfte: dies ist aber eben echt griechisch einmal, und zugleich auch die echte Grundlage einer tieferen, nicht blos formalen Aesthetik; denn die wahre Form ist die nothwendige Gestalt des zur Darstellung kommenden Gehaltes, und wer dieses Band zerreißt, der wird sicher nie ein großer Künstler oder ein großer Aesthetiker.

Der Mangel liegt bei Plato vielleicht weniger in einer zu ethischen Fassung des Aesthetischen, als vielmehr in einer zu ästhetischen Fassung des Ethischen: unserer Meinung nach mußte erst der kategorische Imperativ in seiner ganzen Schroffheit hingestellt sein, ehe das Schöne in seiner reinen Eigenthümlichkeit begriffen werden konnte.

nen aus dieſem Fundamentalbegriffe entwickelt werden, werden von Plato kaum erſt erwähnt und bedürfen ſo keiner eingehenden Darſtellung: das Häßliche wird immer als der einfache Gegenſatz zum Schönen und als dem Schlechten und Böſen ebenſo anhaftend erwähnt, wie das Schöne dem Guten untrennbar verbunden iſt; das Erhabene und das Komiſche aber werden bei der Tragödie und Komödie angeführt, und zwar mit ſehr einſeitiger Erklärung, ſo daß wir auf dieſen Theil der Platoniſchen Kunſtlehre verſparen müſſen, was etwa darüber ſich aus Plato's eigenen Worten herausſetzen läßt. Plato hat in der Beſtimmung dieſer letzteren Begriffe nur Unbedeutendes geleiſtet; über das Komiſche beſonders finden ſich erſt in der neueſten Philoſophie Unterſuchungen, die tiefer in das eigenthümliche Weſen dieſes tiefſten und ſchwierigſten Begriffes der Aeſthetik eindringen, während wenigſtens über den engeren Begriff des Tragiſchen, der höchſten Stufe des Erhabenen, von Ariſtoteles bereits ſehr bedeutende Beſtimmungen geltend gemacht werden.

Indem ich aber jetzt zur Platoniſchen Kunſtlehre übergehe, muß ich die Bemerkung vorausſchicken, daß ich in Bezug auf dieſe mich weit kürzer als bisher zu faſſen gedenke. Und zwar nicht nur deshalb, weil dieſe Partie von Ed. Müller beſonders entſchieden beſſer und glücklicher behandelt iſt, als die Lehre von der Idee des Schönen, ſondern vorzugsweiſe auch deswegen, weil den Platoniſchen Kunſtanſichten nur eine ſehr untergeordnete Bedeutung kann beigelegt werden. Die tranſcendente Faſſung der Ideenlehre vereinigt ſich hier mit pädagogiſchem Rigorismus, um die Kunſt und ihre Schöpfungen in durchaus fremdartigem Lichte erſcheinen zu laſſen und ihr eigenſtes Weſen durchaus zu verkennen: hier wie überall, wo die Ideen in ihre eigentliche Verwirklichung verfolgt werden ſollen, tritt die Schwäche der Platoniſchen Grundgedanken hervor, und das hier um ſo mehr, da der Zweck der ganzen Darſtellung und demnach auch der Geſichtspunkt der Auffaſſung ganz außerhalb des Kunſtſchönen und ſeiner eigenthümlichen Erkenntniß fällt. Wir haben hier natürlich vorzugsweiſe die *Πολιτεία* im Auge, als die

Hauptquelle für die Platonische Kunstlehre [115]), wenn auch die übrigen Dialogen manche Ergänzung dazu enthalten; in jener aber wird die ganze Kunst, besonders aber die Poesie und Musik, nur aus dem Gesichtspunkte betrachtet, inwiefern die ethische Erziehung der bevorzugten Staatsbürger durch dieselbe befördert oder gehemmt werden kann, und nach diesem der eigentlichen Seele der Kunst äußerlichen Zwecke wird Alles beurtheilt, wird die gewöhnliche Kunst ganz verboten und werden feste Gesetze aufgestellt, nach welchen jede etwa zuzulassende Kunst sich zu richten habe. Dieser dem tieferen Idealismus jeder freien Kunstthätigkeit fremde Gesichtspunkt mag zur Entschuldigung dienen, wenn die Platonische Kunstlehre hier nur übersichtlich zusammengefaßt wird.

Alles aber, was Plato in dieser Hinsicht geleistet hat, läßt sich zur besseren Uebersicht unter einige wenige Grundbegriffe unterordnen, deren genauere Bestimmung und Entwickelung überhaupt das eigentlich Bewegende in der ganzen Geschichte der Philosophie der Kunst genannt werden kann. Das sind der Ursprung der Kunst im Menschengeiste und der daraus unmittelbar sich ergebende Begriff und Zweck der Kunst — ferner die Eintheilung der Kunst überhaupt in die einzelnen Künste — und endlich die Gesetze jeder Kunst, wie sich nach der mehr oder weniger freien und tiefen Fassung jener allgemeinen Grundlagen dieselben nothwendig gestalten müssen. Ueber alle Punkte finden wir eigenthümliche Aeußerungen in den Platonischen Schriften, welche jetzt kurz sollen zusammengestellt werden.

Die Basis aber dieser ganzen Kunstphilosophie ist die berühmt gewordene Lehre, daß die Kunst wesentlich Nachahmung sei und daß demnach die sog. schönen Künste sämmtlich als nachahmende

---

115) Und zwar vorzugsweise in folgenden Abschnitten:

a) 376 E — 403 C, (ob. II, Cap. 17—III, 13), wo über die Erziehung der Wächter in Bezug auf die Musenkünste gesprochen wird.

b) 595 A—608 C, (oder X, Cap. 1—9). — Außerdem freilich noch manche einzelne Aeußerungen!

Künſte von den ſonſtigen Thätigkeiten unterſchieden werden müſſen[116]). Und zwar ahmt die Kunſt nicht das nach, was wirklich nachahmenswerth wäre, die ewigen Ideen als das wahrhaft Seiende, ſondern ſie giebt nur ein Scheinbild, welches ſogar von dem Handwerker und ſeinen Erzeugniſſen an Wahrheit und Wirklichkeit übertroffen wird. Es gibt alſo nach Plato's Anſicht mehrere Stufen in dem Verhältniſſe der wirklichen Dinge zu den ewigen Ideen, durch welche ſich die Ideen gleichſam immer mehr verlieren oder abſchwächen: die erſte Stufe iſt die Idee ſelbſt, z. B. von einem Tiſche (oder Ruhebette), wie ſie von Gott ſelbſt als einheitliches Muſter aller wirklichen Tiſche hervorgebracht wird; auf der 2ten Stufe ſteht das Erzeugniß des Tiſchlers (oder Werkmeiſters), dieſer beſtimmte einzelne Tiſch; auf der dritten erſt die Nachbildung des bloßen Scheines, wie ſie die Künſtler geben, z. B. der Maler in einem gemalten Tiſche[117]). So iſt der Maler und überhaupt der nachahmende Künſtler derjenige, von welchem erſt das vom Weſen ab dritte Erzeugniß herrührt, auf dritter Stufe alſo fernſtehend vom philoſophiſchen Herrſcher und von der Wahrheit, deren derſelbe mächtig iſt; und was er ſo nachahmend darſtellt, das iſt nicht einmal ein treues Abbild des wirklichen Tiſches, ſondern nur ein Scheinbild, nur die Nach-

---

116) Sophist. 219 B, 234 B, 235, 236 C; beſ. 265—268: *μίμησις — μιμητική — ξύμπασα μιμητική;* Phaedros 248 E; Repbl. II, 373 B; 595 A u. f., beſ. 595 B: „*τοὺς τῆς τραγῳδίας ποιητὰς καὶ τοὺς ἄλλους πάντας τοὺς μιμητικούς*"; 597 E, u. andere. Leges 668 A u. f. Wo Plato überhaupt von der Kunſt ſpricht, kehrt immer dieſer Begriff der Nachahmung wieder. Ueber die Bedeutung des Wortes bei den Alten vgl. Ed. Müller's treffliche Expoſition in der Einleitung I, S. 5 u. 6., ſo wie die Diſſertation von Abeken: „De *μιμήσεως* apud Platonem et Aristot. notione." Göttingen 1836. — Wir werden ſehen, wie dieſer Begriff des Haftens der Kunſtthätigkeit am Objektiven auch bei Ariſtoteles die Grundlage bleibt.

117) Repbl. X, 595 A—597 B, zugleich eine höchſt charakteriſtiſche Stelle für Plato's Ideenlehre.

bildung deſſen, wie etwas zu ſein ſcheint, nicht wie es wirklich iſt, und ſo voll von Trug und Täuſchung. Und wie beim Maler, ebenſo iſt es beim Trauerſpieldichter und überhaupt bei allen Nachahmern [118]): ſie alle ſtehen der Wahrheit fern, ſtellen den bloßen Schein dar und nicht das wahre Weſen, liefern nur Schattenbilder der Tugend und alles deſſen überhaupt, was ſie nachahmend darſtellen („εἴδωλα τῆς ἀρετῆς καὶ τῶν ἄλλων“ Repbl. 600, E) [119]). Daher iſt ſolche Kunſt einmal ein nutzloſes Treiben, das ſich Niemand zum Zwecke ſetzen wird, der beſſere, der Wahrheit näher liegende Geſchäfte verſteht [120]). Dann aber ſind ſolche Künſtler ja auch ohne alle Einſicht und bilden alles Mögliche nach, ohne irgend etwas recht einzuſehen und zu verſtehen; nicht einmal die richtige Meinung kann ihnen zugeſprochen werden [121]). Vielmehr, ſtatt ſich ſelbſt um Einſicht nnd Tugend zu bemühen, pflegen ſie nur den ſchlechteren Theil der Seele nnd bieten Alles dasjenige dar in ihren Nachahmungen und pflegen und befördern es, was der Menge zwar gefällt, aber ganz werthlos iſt und nur unterdrückt werden müßte, Klagen, Unmuth, Leidenſchaften und Aehnliches; die vernünftige, ſich gleichbleibende Sinnesart aber wagen ſie nicht nachzubilden, weil dieſes ſchwer wäre und der Menge nicht gefallen würde als etwas ihr Fremdartiges [122]). Sogar ſchon Erzogenen und Gutgeſinnten kann ſo die Poeſie und alle Kunſt verderblich werden, indem der Anblick fremden Leidens und Klagens nothwendig auf unſre Gefühle einwirkt, und ſo alles Uebrige [123]).

---

118) Repbl. 597 E; 602 B, C.

119) Repbl. 597 B—598 D. Vgl. Sophist. 266 B, Kratyl. 423 C, ff., Ges. X, 889 C.

120) Repbl. 599 A, B.

121) Repbl. 602 A, und die ganze Entwickelung 598 D—602 C.

122) Rep. 604 E, und 602 C—605 C. Vgl. Gorg. 501 D. f., Ges. II, 659.

123) Rep. 605 C—606 E. — Hierbei kann man denn doch nicht unterlaſſen, an die viel tiefere Auffaſſung des Ariſtoteles zu erinnern, der

So haftet die Kunst durchaus an falscher Aeußerlichkeit und trügerischem Scheine und schmeichelt der Menge durch Darstellung ihrer eigenen Schlechtigkeit. Mit der Erkenntniß des Guten und Wahren fehlt dem Künstler daher auch die Erhebung zur Idee: obwohl man ohne eine gewisse Begeisterung, eine Art Wahnsinn Nichts machen kann, so ist doch seine unklare Aufregung wohl zu unterscheiden vom philosophischen Enthusiasmus, der durch strenge Zucht geläutert sich zu der Ideenwelt zu erheben und die Wahrheit zu erkennen vermag in klaren Begriffen. Beim Künstler aber bleibt sein Thun immer ein dunkles Ahnen, ein unsicheres Tasten und Versuchen, er kann die Wahrheit nicht in der Form des Wissens, des Begriffes erfassen [124]).

Aus diesem Ursprunge, Begriffe und Zwecke der Kunst, wie sie gewöhnlich getrieben wird, ergibt sich nun aber, daß sie im Prinzip von dem idealen Staatswesen und der in ihm herrschenden Erziehung und Lebensweise fernzuhalten ist: sie hegt und pflegt zu sehr den schlechteren Theil der Seele und ist von Alters her

---

in der Anschauung tragischer Leidenschaft nicht die Pflege der eigenen befürchtet, sondern die Reinigung derselben, die *κάθαρσις*, behauptet.

Vgl. auch Gorg. 501 E—502 D, wo von den falschen Schmeichelkünsten.

124) Die oft entgegengesetzten Aeußerungen Plato's über den dichterischen Enthusiasmus sind sorgfältig zusammengestellt von Ed. Müller I, S. 42—56. Es muß, um in diesem Punkte keine verworrene Darstellung zu geben, unterschieden werden zwischen der gewöhnlichen Kunst und der ihr zu Grunde liegenden Seelenbewegung, und der höheren Kunst wie sie sein sollte und ihrem Enthusiasmus, welche letzteren beide aber immer im letzten Grunde auf die eigentliche Philosophie und ihren Gegenstand hinführen. Darum habe ich im Texte nur die Eine Seite hervorgehoben. Die einzelnen Stellen, ausführlich besprochen, sieh bei Ed. Müller!

Die tieferen Begriffe der genialen Phantasie, die als Natur die Idee schafft, ohne sie freilich in der Form des Begriffes zu haben, so wie auch der das Scheinbild zur Idee zurückführenden Kunst sind Plato offenbar noch nicht aufgegangen.

zu sehr der Alles beherrschenden Philosophie verfeindet, als daß sie bei dem entscheidenden Kampfe, bei dem es ernstlich gilt, ein guter oder schlechter Mensch zu werden, die Vernunft herrschen zu lassen oder die bösen Begierden, nicht zu gefährlich erscheinen sollte (Repbl. 607 B — 608 C). Nur gewisse Arten der Kunst sind unter strengen Bedingungen und fortwährender Aufsicht über die Künstler zu gestatten und zwar sind dies im Allgemeinen diejenigen Arten, welche, der platonischen Idee des Schönen entsprechend, das Gute und Anständige in der einfachsten Form darstellen[125]). Dies führt uns auf die Eintheilung der Kunst in die Künste und die Gesetze jeder einzelnen Kunst, durch welche sie staatlich geregelt werden müssen und durch deren genaue Beobachtung sie allenfalls ein gewisses Bürgerrecht im Platonischen Staate erlangen können. Es ist damit zugleich angedeutet, daß Plato auch von einer höheren Kunst, als der gewöhnlichen, von ihm so streng verurtheilten, sich einen Begriff gebildet hatte und darüber einzelne sinnvolle Andeutungen mitgetheilt hat; wenn er aber selbst einen Homer und seine humoristischen Erzählungen von den Göttern zu der gewöhnlichen, aus seinem Staate zu verbannenden Kunst zählt, so liegt denn doch seiner ganzen Darstellung ein viel zu einseitiger und dürftiger Begriff von der Kunst zu Grunde, als daß wir jenen Andeutungen einer höheren Kunst so große Wichtigkeit beimessen dürften, wie einige Neuere gethan haben[126]). Eine kurze Uebersicht der wichtigsten Stellen über die

---

125) Vgl. Repbl. III, Cap. 9.

126) So beruht besonders die ganze Darstellung der platonischen Kunstlehre von Arnold Ruge auf einer zu günstigen Auslegung und Erweiterung solcher Stellen, in denen Plato die von ihm beabsichtigte Kunst andeutet. Auch die kurze, etwas dürftige Darstellung von Brandis (II. 1, S. 427—431) hebt zu einseitig das als Zweck der Kunst im Platonischen Sinne hervor, was offenbar nur die Philosophie leistet.

Man kann Plato's strenges Urtheil begreiflich finden und entschuldigen durch seinen Zweck einer intellektuellen und sittlichen Wiedergeburt seines zu

einzelnen Künſte, beſonders über Poeſie und Muſik, wird dies zeigen.

Was zunächſt die Eintheilung betrifft, ſo zeigt ſich, wie im Prinzip der Nachahmung, auch hierin der objektive Charakter ſeiner ganzen Kunſtlehre, daß er als Eintheilungsprinzip die Gegegenſtände und Mittel der Nachahmung anwendet: ſo unterſcheidet er[127]) die Geſtalten und Farben Nachahmenden von der Muſenkunſt (als der in Tönen und Worten ſich bewegenden), eine Zweitheilung, in welcher, wie öfters die Malerei als Vertreterinn der bildenden Künſte[128]), die μουσική aber zugleich als die Poeſie einſchließend geltend gemacht wird[129]); in anderen Stellen[130]) freilich wird die Poeſie auch wieder als beſondere Kunſt geſchieden von der Muſik, wodurch ſich die Zweitheilung zu einer Dreitheilung erweitert, ohne daß darum Plato eine ſo entſchiedene, prinzipielle Scheidung beider Künſte fordert, wie wir es jetzt zu thun pflegen. Es liegen auch hier nur dürftige Anſätze zu einer prinzipiellen und charakteriſtiſchen Unterſcheidung der Künſte; wir haben dieſe überhaupt erſt ſeit Leſſing's Laokoon allmälig in ſolcher Form ausgebildet, daß für die Erkenntniß und Ausübung der einzelnen Künſte damit etwas Weſentliches gewonnen iſt.

Der Begriff der Poeſie aber, ſo wie einzelne Sätze einer platoniſchen Poetik können manches vorher über die Kunſt Geſagte ergänzen. Von der hervorbringenden Kunſt überhaupt wird ein beſtimmter Theil derſelben ganz beſonders mit dem Namen der

---

Grunde gehenden Staates und Volkes; für die Aeſthetik als Wiſſenſchaft aber ſind ſolche Urtheile faſt werthlos geworden, ſobald ihre Bedingungen aufgehört haben.

127) Repbl. II, 373, B.

128) Repbl. 401 A.

129) 376 E; 398, B, C.

130) Protag. 316 D, E, und andere. Vrgl. das Programm von Körner: „Brevis de vocabuli μουσική . . . . . apud Platonem vi et potestate disputatio. 1827.

ποίησις beehrt, der es nemlich mit der Muſenkunſt und den Silbenmaßen zu thun hat und darin Erzählungen und Reden darſtellt[131]). Die gewöhnliche Poeſie nun verbannt Plato aus ſeinem idealen Staate, wie alle nachahmende Kunſt der gewöhnlichen Künſtler, wobei Homer und andere Dichter einer ſtrengen (höchſt einſeitigen) Kritik unterworfen werden[132]). Dagegen ſtellt er in Bezug auf Inhalt und Form der Poeſie[133]) gewiſſe Geſetze auf, deren Beobachtung der Poeſie Einlaß in den Staat und zur Erziehung gewähren ſoll. In Bezug auf den Inhalt ſoll nie das Unedle und Schlechte, nur das nachgeahmt und dargeſtellt werden, was der fortwährenden Pflege des freien, edlen Geiſtes entſpricht, alſo nur tapfere, beſonnene, Gott gefällige und hochgeſinnte Männer und alles ihnen Entſprechende[134]); und dies wird in den vorher ſchon zitirten Stellen in Bezug auf die Götter- und Helden-Geſchichten, ſo wie gleich darauf auch in Bezug auf alle Darſtellungen aus dem menſchlichen Leben genauer

---

131) Sympos. 205 B, C; Repbl. 376 E, 392 C, 398 B: τῆς μουσ. τὸ περὶ λόγους καὶ μύθους; Ges. 669 D. Im Sophiſten ſind ebenfalls mehrere beachtenswerthe, theilweiſe ſchon früher angeführte Stellen dazu: ſo 219 B; 265 ff. wird das Verhältniß der Nachahmung zur Hervorbringung genauer ſo beſtimmt, daß jene nur Bilder ſchafft, nicht die Sache ſelbſt (εἰδωλοποικὴ); freilich wird hier aber ganz beſonders der Schauſpieler und jeder mit ſeinem Körper und ſeiner Stimme Darſtellender ein Nachahmer genannt. Der Sophiſt iſt überhaupt ſehr reich an ſolchen immer ſchärfer ſich ſpaltenden Eintheilungen, um dem Sophiſten ja die ſeinem Werthe entſprechende rechte Stellung anzuweiſen.

Uebrigens iſt bei den einzelnen Stellen wohl zu beachten, ob ποίησις mit Poeſie oder mit hervorbringende Kunſt überhaupt zu überſetzen iſt.

132) Repbl. 595 A; 376 E—392 C. Vgl. die bekannten Schriften von Schramm und Morgenſtern. Sehr zu beachten iſt zu der erſteren die Anmerkung 35 in Müller's Werk I, S. 240.

133) 392 C: „ἅ τε λεκτέον καὶ ὡς λεκτέον"; ebenſo 394 C.

134) Repbl. 395 C und die ganze Expoſition dazu vorher und nachher bis 396 E; beſ. 396 B, C: „ἔστι τι εἶδος λέξεως ff.", zu welcher

ausgeführt. Die Form der Poesie aber soll eine möglichst einfache sein und dadurch dem würdigen Gegenstande entsprechen; daher soll der Dichter selbst einfach erzählen und sich aussprechen, nicht fortwährend andere Personen nachahmend einführen: nur solch ein einfacher Darsteller des Anständigen wird in den Platonischen Staat eingelassen [135]), vor Allem auch aus dem Grunde, weil es schwer sei, Vieles gut nachzubilden [136]), und weil überhaupt in dem wohlgeordneten Staate Jeder nur Ein Geschäft treiben soll [137]). Aus diesen Gründen wird denn die mannigfache, gekünstelte Nachahmung alles Möglichen, auch des Schlechten, verboten, und der Mann, der vermöge seiner Weisheit zu einem Vielfältigen zu werden und alle möglichen Dinge nachzuahmen und darzustellen versteht, in der höflichsten Weise, aber zugleich sehr entschieden hinauskomplimentirt [138]).

Dies sind also die Normen (τύποι), nach welchen sich im Allgemeinen die Poesie zu richten hat, wenn sie überhaupt geduldet werden soll: sie ist also unter staatliche Aufsicht zu nehmen und die Gründer und Herrscher des Staates haben diese Normen festzustellen und darauf zu sehen, daß die Dichter sich darnach richten [139]).

---

Stelle die Scholien (in der Hermann'schen Ausgabe des Plato VI, S. 338) die gut zusammenfassende Bemerkung geben: „τὸ ἀπαγγελτικὸν ἅμα καὶ τὸ τῶν σπουδαίων μιμητικόν· τοῦτο γὰρ μόνον τὸ εἶδος τῆς διηγήσεως ἀγαπᾷ ὁ Πλάτων ἐν τῇ ἀριστοκρατίᾳ." — Nachahmung des Ernsten und Würdigen, oder um es mit einer eigentlich ästhetischen Kategorie auszudrücken, Darstellung des Erhabenen, Verbannung des Komischen (welches das Gemeine nicht entbehren kann als Gegenstand) — das ist es, was Plato will.

Vgl. dazu Leg. II, 662 und Repbl. 612 B, D.

135) 392 C—398 C; besonders 397 D, 396 E.

136) 394 E, 395 A, B.

137) 397 E.

138) 398 A, B.

139) 377; 379 A.

Es führt dies aber zugleich zu einer Eintheilung der Poesie in die besonderen Dichtungsarten, die zwar im Ganzen auf Epos — Lyrik — Drama (Tragödie und Komödie) hinausläuft, ohne aber diese Unterschiede tiefer zu begründen, scharf auseinander zu halten und weiter für sich zu entwickeln. Doch ist die kurze Andeutung Plato's wohl nicht so unbedeutend, wie die meisten neueren Darsteller seiner Ansichten geglaubt haben [140]). Plato benutzt nemlich das Prinzip der Kunst überhaupt, die Nachahmung, zugleich als Eintheilungsprinzip, indem er verschiedene Grade derselben annimmt: ein Theil der Poesie ist ihm nun ganz und gar nachahmend, indem der Dichter sich ganz in andere Personen hineinversetzt und diese selbst auftreten und sprechen läßt — die dramatische Poesie, Tragödie und Komödie; eine andere Art ahmt zwar im letzten Grunde auch nach, (insofern immer ein Bild, nicht die Sache selbst gegeben wird), aber doch nur das eigene Innere des Dichters — die dithyrambische Poesie, die wir hier wohl als Stellvertreterinn der lyrischen Poesie überhaupt betrachten dürfen; in einer dritten, aus beiden gemischten Art aber spricht und erzählt der Dichter theils selbst, theils läßt er Andere auftreten und sprechen, — die epische Poesie [141]). Darin liegt doch schon eine Andeutung der subjektiven Grundlage der Lyrik im Gegensatze zur dramatischen objektiven Charakteristik, so wie die Ahnung einer ursprünglichen Einheit beider im Epos,

---

140) Ed. Müller I, S. 98; Zeller pag. 614–615, der die Hauptstelle Rep. 394 C gar nicht einmal anführt. — Vgl. Aristot. Poet. Cap. III, 1.

141) 394 C; 392 D. Vgl. Ed. Müller I, S. 238, Anmerk. 33. Ich bemerke dazu nur, daß, wenn etwa acht Jahrhunderte nach Plato diese Eintheilung prinzipiell noch nicht verändert war, doch wohl ein wenig mehr dahinter gesteckt haben muß, als Ed. Müller zugeben will. Es tritt hier, wie an vielen Stellen in Müller's sonst gründlicher Arbeit der Mangel hervor, daß er mehr Philologe als Philosoph ist, und daß seine Auffassung nicht hinlänglich durch die neueren Leistungen in der Aesthetik geschärft ist, um selbst in unbedeutenden Anfängen der Alten das Tiefsinnige der späteren Zeit wenigstens angedeutet zu sehen.

wenn dies auch erſt ſehr äußerlich gefaßt und durchaus nicht weiter verfolgt iſt, vielmehr nur benutzt wird, um mit einer gänzlichen Verkennung gerade der höheren und ſchwierigeren Kunſt des Drama's den einfacheren Preisgeſängen auf Götter und Helden den Vorzug zu geben und ihnen vorzugsweiſe die Aufnahme zu geſtatten [142]).

Zwei Bemerkungen aber laſſen ſich zu dieſer Eintheilung noch hinzuſetzen: einmal, daß Plato Tragödie und Epos zuweilen unter dem Namen der tragiſchen Poeſie zuſammenfaßt, wo denn τραγικός nothwendig als (höchſter) Vertreter des Erhabenen in der Poeſie überhaupt zu nehmen iſt [143]); und dann die eigenthümliche Rangordnung, welche dem Epos, der Tragödie und Komödie in Bezug auf ihre Wirkung angewieſen wird in einer Stelle der Geſetze [144]).

In dieſen läßt überhaupt Plato ein wenig von ſeiner früheren Strenge gegen Tragödie und Komödie als die vorzugsweiſe nachahmende Dichtungsart nach, und dieſer größeren Rückſicht auf die Bedingungen der Wirklichkeit verdanken wir noch einige Andeutungen über beide, die aber freilich immer noch ſehr dürftig bleiben und durch ihre nur gelegentliche Einſchiebung ebenfalls darauf hindeuten, daß eine eigentliche Poetik, wie eine Aeſthetik überhaupt als ſelbſtſtändige Wiſſenſchaft durchaus noch nicht in Plato's Abſicht lag. Die Tragödie iſt darnach die ganz durch Nachahmung — ohne daß der Dichter ſelbſt je ſpricht — Statt findende Darſtellung großer, erhabener Ereigniſſe und Charaktere, und nur inſofern, nicht inwiefern ſie durch Weinen und Klagen und furchtbare Erſcheinungen in uns Luſt- und Schmerzgefühle ſtatt der Grundſätze herrſchend macht, konnte

142) Repbl. 607 A. — Wie viel tiefer und kunſtſinniger zeigt ſich Ariſtoteles in ſeinem Lobe des Homer: Poet. XXIV, 7; vgl. III, 1.

143) Repbl. 607 A, 595 B, 598 D. — Theaetet. 152 E. (Vgl. Ariſtot. Poet IV.) — Ferner Ges. 877.

144) Ges. 658.

Plato nach seinem strengen Ideal eines sittlichen Gemeinwesens ihr die Aufnahme gestatten [145]); solche Gegenstände aber müssen, der Idee des Schönen entsprechend, zu einem kunstvoll geordneten Ganzen mit zu einander passenden und dem Ganzen entsprechenden Theilen verarbeitet werden [146]). Die Komödie aber, früher ganz abgewiesen, weil sie den Hang zu Possenreißereien in uns nähre, wird jetzt ebenfalls zugelassen als eine verspottende dramatische Nachahmung körperlicher und geistiger Häßlichkeit (worin das Komische also bloß auf seiner niedrigsten Stufe, als das Lächerliche, erfaßt ist,) aber zu dem Zwecke moralischer Besserung der Zuschauer [147]). Dabei werden aber die Bedingungen gestellt, daß nur Fremde und Sklaven sich der Darstellung solcher Scherzspiele widmen dürfen und daß keine persönliche Satire dabei Statt finden darf, als nur zur Strafe [148]). Es liegt aber in dieser Grundverschiedenheit der Nachahmung beider, daß in der gewöhnlichen Kunst nicht ein und derselbe Dichter beides, das Tragische und das Komische, darzustellen vermöge; Plato aber fordert allerdings von dem höheren Künstler — dem Philosophen wie Plato selbst ihn darstellt, — daß er beides vereinigen müsse, so daß der echte, kunstvolle Tragödiendichter zugleich auch Komödiendichter sein müsse [149]), welche Möglichkeit das Platonische Gastmahl sogar in Einem und demselben Kunstwerke auf's Schönste dargelegt hat.

Was die übrigen Dichtungsarten und die andern Künste betrifft, so hat Plato über dieselben nur höchst dürftige Andeutungen nach denselben Grundsätzen gegeben. Ueber die epische Poesie vorzugsweise gelten die Normen, die schon vorher angeführt sind für

---

145) Sieh die unter 143 und mehrere früher bereits angeführte Stellen. Vgl. Phileb. 48, Phaedr. 268 C, Ges. 8, 838 C.

146) Phaedr. 268 C, D.

147) Ges. 816 D, E.

148) Ges. 11, 935 E; 8, 829 D. — Vgl. Phileb. 49, 50.

149) Sympos. 223 D.

die Poesie überhaupt, wenn sie im Platonischen Staate Einlaß erlangen will [150]). Ueber die lyrische Poesie — welcher einheitliche Name sich aber noch nicht findet bei Plato — spricht er fast nur in Verbindung mit der Musik. Die Worte im Gesange sind aber natürlich nach denselben Gesetzen zu gestalten, wie die ohne musikalische Begleitung [151]), so daß auch auf diese das vorher schon Angegebene Anwendung findet; aber auch die Musik selbst unterliegt denselben Grundsätzen. Sie besteht wesentlich in Harmonie und Rhythmus; beide aber müssen den Worten oder überhaupt dem damit bezeichneten Gegenstande der Darstellung sich anschließen [152]). Also konnte Plato auch nur diejenigen Rhythmen und Harmonien loben und anerkennen, welche, ähnlich wie die zugelassene Dichtung, in einfacher und kräftiger Weise das Tüchtige und Wohlanständige nachahmen und darstellen; alle weichlichen und gekünstelten dagegen durfte er bei der Musik am allerwenigsten zur Erziehung zulassen, weil damit bei der elementaren und allgemeinen Wirkung der Töne besonders das Schlechte und Falsche in die jungen Seelen würde eingeführt werden [153]). Wer aber von Jugend auf nur mit dem Guten und Schönen sich genährt hat, der wird selbst allmälig in sich diese Vereinigung herstellen und in Andern dasselbe lieben: in dieser Liebe zum wahren Schönen aber muß alle Erziehung und Beschäftigung mit der Musik und allen Künsten der Musen ihr Ziel und Ende finden [154]).

Auch was Plato in Bezug auf die bildenden Künste geleistet hat, beschränkt sich auf vereinzelte Bemerkungen. Mit be-

---

150) Rep. 392 C und ferner.

151) Repbl. 398 D.

152) Repbl. 398 C—403 C (wo die gymnastische Erziehung beginnt besprochen zu werden).

Vgl. Ges. 655 B, 668, 669, 670; 802, 812 C; 700 D, 656, 660 E und manche andere Stellen, besonders im 2. Buche der Gesetze, welche sich alle leicht auf die angegebene Grundtendenz des Plato zurückführen lassen.

153) Rep. 411 A, B.

154) 403 C.

sonderer Beziehung auf die Malerei sind die vorher schon angegebenen Stellen über das auf 3. Stufe von der Wahrheit abstehende Scheinbild der Kunst gesagt worden; und dies wird nur wenig modifizirt durch eine vereinzelte Aeußerung im 5. Buche des Staates [155]), nach welcher es allerdings scheinen könnte, als ob Plato auch eine idealisirende Thätigkeit des Malers sich gedacht habe, bei der es mehr auf Uebereinstimmung mit der Idee als mit der Wirklichkeit ankomme. Es bleibt aber auch hier nur die Auskunft übrig, an den Unterschied der Kunst, wie sie eigentlich sein sollte, von der, wie sie gewöhnlich ist, zu denken, ohne daß uns dies darum berechtigt, die ausführlichen Erklärungen Plato's über diese letztere Kunst anders zu deuten. Aehnlich verhält es sich im Ganzen mit der Plastik. Daß Plato aber der Architektur in mehreren Stellen [156]) einen höheren Werth beilegt und sie als der Wahrheit näher stehend betrachtet, kann uns bei der mathematischen Grundlage dieser Kunst nicht mehr überraschen, wenn wir an die mathematischen Bestimmungen denken, durch welche Plato im Philebos die Erscheinung im Schönen bestimmen zu müssen glaubte. —

Fassen wir die gesammte Kunstlehre Plato's kurz zusammen, so können wir nicht umhin, ihm das Verdienst zuzugestehen, im Interesse eines tüchtigen sittlichen Lebens alle willkührlichen Phantasmen der falschen Kunst strenge gerichtet zu haben; andrerseits aber hat er über den tieferen Idealismus der echten Kunst nur dürftige Andeutungen gegeben, und zwar in solcher Art und Weise, daß der bleibende Unterschied zwischen der echten Kunst und der echten Philosophie nicht scharf genug bestimmt und festgehalten wird.

Wir sehen so in der Platonischen Aesthetik einen merkwürdigen Gegensatz zwischen der begeisterten Fassung und

---

155) Repbl. V, 472 D. — Um solchen Stellen nicht zu hohen Werth beizulegen, muß man sich anderer erinnern, (wie z. B. Sophist. 236), nach welchen er der chinesischen Kunst, die keine Perspektive kennt, den höchsten Preis der Schönheit zuerkennen müßte.

156) Repbl. 602 D, E; Phileb. 56 B; Sophist. 266 C, D u.a.

Darſtellung der Idee des Schönen und der ſtrengen Beurtheilung deſſen, worin doch eigentlich dieſe Idee ihren vollkommenſten Ausdruck findet — der Kunſt und ihrer Werke. Entſchuldigt worden iſt dieſe Beurtheilung bereits durch die ethiſche Tendenz des Platoniſchen Staates; ſeine letzte Erklärung aber findet dieſer eigenthümliche Gegenſatz nur in dem allgemeinen Charakter der Platoniſchen Philoſophie überhaupt. Der Kern und Mittelpunkt derſelben iſt die Ideenlehre: indem Plato im Gegenſatz zur Sophiſtik und im Anſchluſſe an die Sokratiſche Begriffsbildung das wahrhafte allgemeine Denken aus der ſinnlichen Vorſtellung und individuellen Meinung herauszuläutern ſucht, und indem er damit zugleich die Reſultate der älteren Syſteme — der Pythagoreer, der Eleaten, Heraklits des Dunklen — bekämpfend und fortbildend zu vermittlen ſtrebt, begründet er ſelbſt eine univerſale Wiſſenſchaft, als deren eigentliches Objekt der Gedanke des wahrhaft Seienden in ſeiner Ausbreitung zu einer geiſtigen Welt jenſeits der unmittelbaren Wirklichkeit muß betrachtet werden. Dieſes wahrhaft Seiende, das ſich aus der Kraft der Einheit organiſch zu gliedern ſucht zu einer Welt des Geiſtes (die „διαίρεσις“), dieſe ewigen Gattungen der Dinge ſind eben die nur vom reinen Denken zu erfaſſenden Ideen; die unmittelbare Wirklichkeit aber erſcheint damit als die Welt der bloßen Empfindung, der ſinnlichen Vorſtellung, der falſchen Meinung, und Alles in ihr iſt flüchtiger Schein, fortwährende Veränderung, gehaltloſe Vergänglichkeit: ihre Wahrheit liegt jenſeits. Der eigenthümliche Reiz des Platoniſchen Philoſophirens liegt nun vorzugsweiſe darin, daß es dieſe beiden Pole der Wirklichkeit, das Unmittelbare und die Ideen, in der Weiſe mit einander zu vermitteln ſtrebt, daß es die unmittelbar in den Banden der Vergänglichkeit gefeſſelte Menſchenſeele mit der ſchwungvollſten Begeiſterung hinwendet auf das, was in ihr ſelbſt das Dauernde iſt — auf den Geiſt, der die Ideen erkennt. Plato iſt dadurch vor Allem der große Lehrer der Menſchheit geworden, daß er dieſe ſeinem Geiſte aufgegangene und mit der reinſten Hingebung erfaßte Intellektualwelt mit dem gewöhnlichen

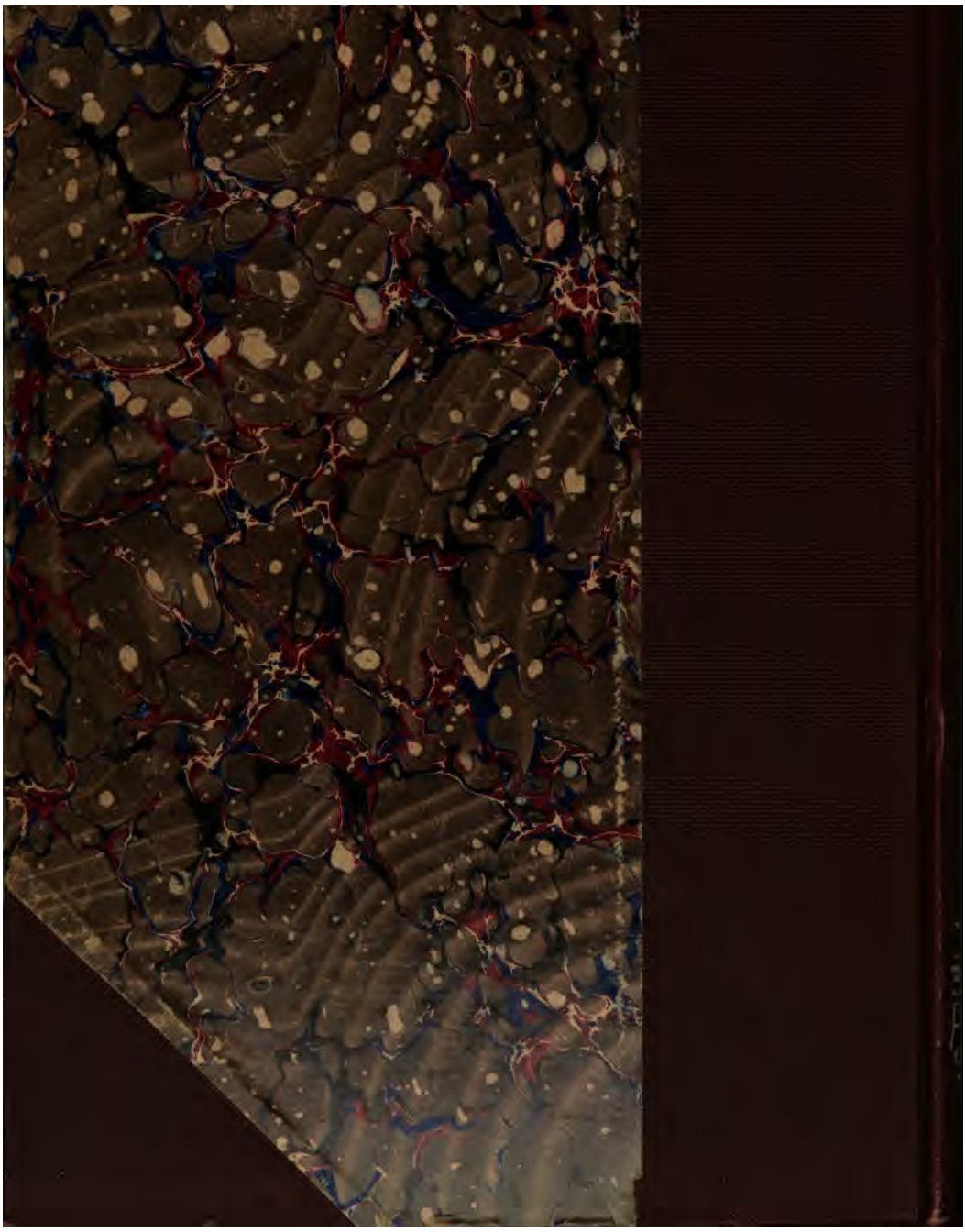
Bewußtſein zu vermitteln verſteht: ſo iſt einerſeits jedem Menſchen, auch dem weniger begabten, gleichſam der Weg erſchloſſen zur hohen Freiheit des erkennenden Geiſtes; andererſeits wird aber auch der ganze Ernſt der Wiſſenſchaft, die volle Strenge der geiſtigen Arbeit gefordert, um das Bewußtſein in die Tiefen der Idee zu verſenken. Dies iſt in Plato's edlem Geiſte das höchſte Beſitzthum für den Menſchen, dies die hohe Wahrheit ſeines eigenſten Weſens: das allein iſt es, was der Menſch zu ſuchen hat, und ein größeres Gut als dieſes — die echte Philoſophie, von Gott dem Menſchen gegeben — iſt weder gekommen, noch wird je kommen.

So zeigt ſich Plato ganz durchdrungen von dem Werthe der philoſophiſchen Erkenntniß: überall ſpricht er die erhabenſten Vorſtellungen aus von der Würde der Philoſophie, von der Kraft des geiſtigen Aufſchwunges, von der Seligkeit des göttlichen Lebens, das „von reiner Wiſſenſchaft ſich nährt.“ Er hat das tiefſte Gefühl und entſchiedenſte Bewußtſein, dem gegenüber alles Andere gering zu achten: ſein Gemüth iſt durchaus getragen und erfüllt vom Enthuſiasmus des Gedankens und er fühlt die ſeligſte Befriedigung, *das* zu denken, was das Dauernde, das Unvergängliche, das Ewige iſt. Dieſe ſchöne Begeiſterung, dieſer hohe Stolz, dieſe Energie und Selbſtgewißheit der tieferen Wiſſenſchaft iſt das Erhebende und Hinreißende in Plato's Gedankenarbeit: unwiderſtehlich nöthigt ſie den Schüler, dem großen Meiſter zu folgen auf ſeinen lichten Bahnen. Und dieſem iſt es in der That darum zu thun, daß der Schüler wirklich folge: darum blickt er immer rückwärts! Eben dieſe eigenthümliche Verbindung beider Momente, die Läuterung des individuellen Lebens mit ſeinen zufälligen Empfindungen und Vorſtellungen zu der reinen Wahrheit der Idee — *dieſer Idealismus des lebendigen Geiſtes* iſt die unvergängliche Schönheit der Platoniſchen Philoſophie. Dieſe wahrhafte Idealität wird das Studium Plato's lebendig erhalten, ſo lange noch ein Menſchengeiſt aus den Banden und Laſten des Irdiſchen ſich zu befreien und in jene reine Region zu gelangen ſtrebt, in welcher der Genius des göttlichen Plato geboren ſein muß und die er nie verlaſſen zu haben ſcheint.

Dieſe ernſtliche Erhebung zur reinen Welt der Idee ſetzt aber auch ein ernſtliches Losreißen von Allem voraus, was den Geiſt innerhalb der Sinnlichkeit anziehen und feſſeln und ſo ſeine Hinwendung auf das rein Geiſtige ſtören und trüben könnte. Nun iſt es geradezu die Eigenthümlichkeit der Kunſt und ihrer Werke um ſo mehr ihren Zweck zu erfüllen, je mehr ſie den dargeſtellten Inhalt in die ſinnliche Erſcheinung hineinzuführen oder innerhalb der Erſcheinung den Gehalt zur Anſchauung zu bringen weiß. Nehmen wir dazu, daß Plato ſelbſt in ſeiner Jugend dichteriſche Verſuche gemacht hat, ohne daß ſein philoſophiſcher Eros darin dauernde Befriedigung gefunden hätte, nehmen wir ferner dazu, daß der beginnende Verfall des politiſchen Lebens in ſeinem Volke den denkenden Staatsmann ernſtlich auf alle möglichen Heilmittel mußte verfallen laſſen und daß ihm von dieſem Geſichtspunkte der Einwirkung auf die Sittlichkeit aus ſelbſt die göttlichen Geſchichten des Homer als gefährlich erſcheinen konnten, ſo finden wir darin allein ſchon Gründe genug, uns Plato's ſtrenges Urtheil über die Dichter und Künſtler und ihre Schöpfungen zu erklären. Die Idee des Schönen als ſolche aber theilt nicht dieſes traurige Geſchick der Kunſtwerke im Platoniſchen Staate: denn ſie muß in der That durch den reinen Gedanken erfaßt werden, wie die andern Ideen, und ihre Erkenntniß erhebt den Geiſt ebenſo über den flüchtigen Schein des Vergänglichen, wie die anderen Ideen, die Wahrheit, die Beſonnenheit, die Gerechtigkeit. Es iſt eben das Moment der Selbſtſtändigkeit, der reinen Subſtanzialität auch dieſer Idee, was Plato mit aller Kraft des frei aus eigener Tiefe ſchaffenden Gedankens hinſtellt: und man muß ſich in der That mit ihm zu dieſem Gedanken der in eigener Nothwendigkeit ruhenden Macht des Schönen erhoben haben, um dem gegenüber ſein Urtheil über einzelne Kunſtgeſtaltungen wenigſtens begreiflich zu finden; denn dieſe allgemeine Weltmacht des Schönen behält wirklich ihre Wirkſamkeit in der Natur, in der Phantaſie der Künſtler, im erkennenden Geiſte des Philoſophen, wenn längſt die Homeriſchen Ideale erblaßt ſind und die gewaltigſten Bewegungen ringender Völker die letzten Spuren einer veraltenden Kultur

werden verwischt haben. Diese Anschauung und Erkenntniß fordert Plato: das ist es, was er versteht unter der Idee des Schönen! Welche Berechtigung und Tragweite aber dieser Fassung des Schönen kann zugestanden werden, und ob nicht gerade in ihr noch ein tieferer Grund liegt für die eigenthümliche Beurtheilung der Kunst im Platonischen Staate, das hat die historisch-philosophische Kritik dieses Systemes überhaupt auszumachen, die bereits in den Geist der Aristotelischen Philosophie hineingehört. Eine Darstellung der Aristotelischen Lehrsätze würde daher mit einer Kritik der Platonischen zu beginnen haben.

Wir aber weilen noch einen Augenblick in der Betrachtung des herrlichen Bildes, mit dem die Alten in ihrer Liebe und Verehrung gegen den göttlichen Plato sein Andenken geschmückt haben. Sie haben uns erzählt, „Plato sei in seinem 20. Jahre von seinem Vater zum Sokrates geführt worden, um durch dessen Lehren und Umgang sich zu bilden: Sokrates aber habe die Nacht vorher geträumt, er habe einen jungen Schwan auf seinen Knien sitzen, dessen Flügel schnell gewachsen und der dann mit den lieblichsten Gesängen zum Himmel aufgeflogen sei.“ — Das wunderbare Dämonium des Sokrates hat ihn auch hier nicht irrig geleitet: es ließ ihn träumen von dem Genius des Schülers, der sich hoch erhoben hat über seinen großen Meister. Es wird aber nicht erzählt, daß der schöne Schwan von seinem himmlischen Fluge auch wieder zurückgekehrt sei zu der verlassenen Erde. — — —

Bonn, Druck von Carl Georgi.

YC135433